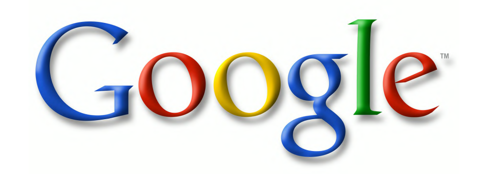
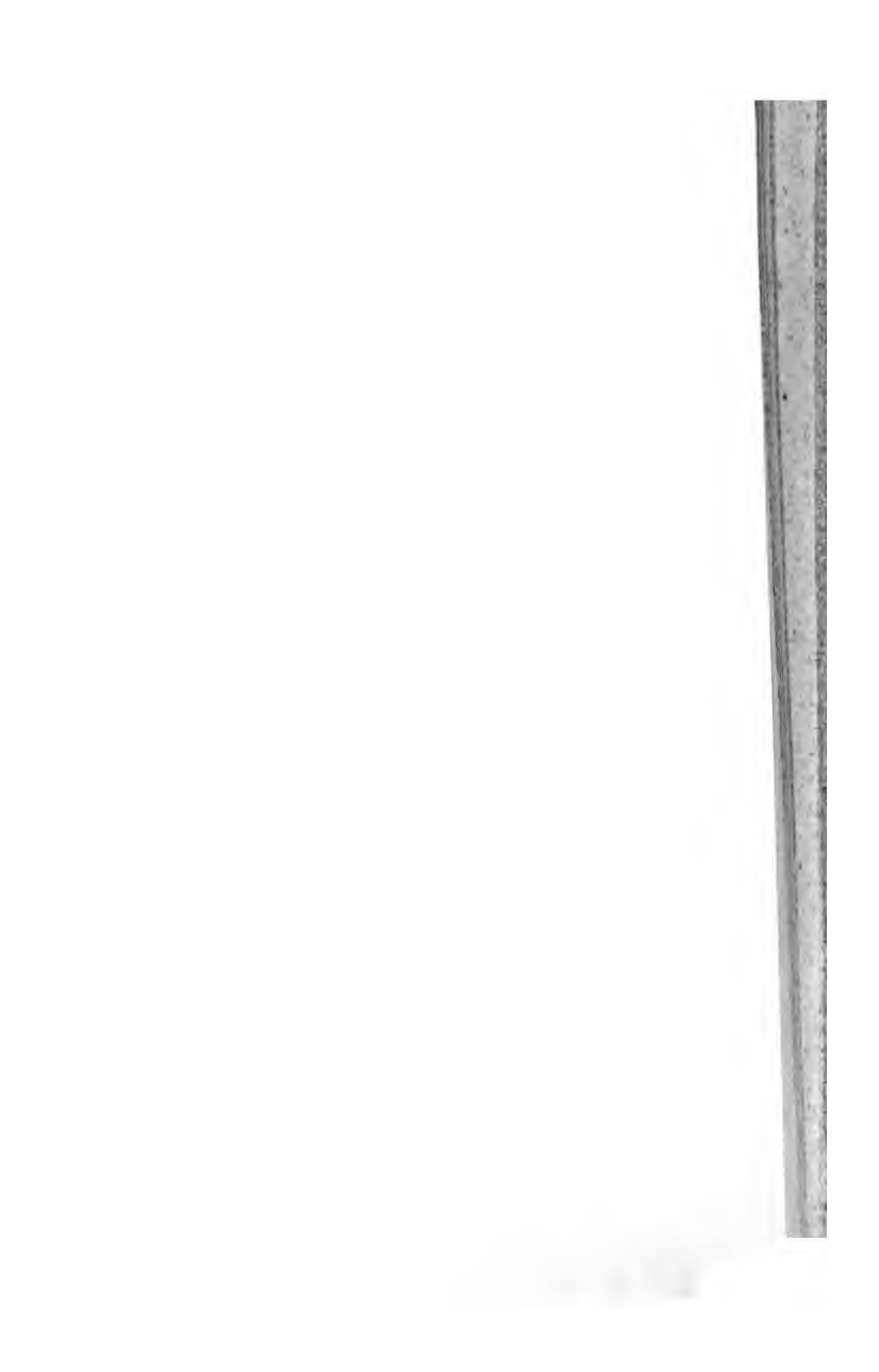



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06820113 0





Schroeckh



Christliche Kirchengeschichte

von

Johann Matthias Schröckh,

ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Dreyzehnter Theil.

Zweyte verbesserte Ausgabe.

Leipzig,
bey Engelhard Benjamin Schwickert.
1802.

Vorrede.

Es ist mir überaus angenehm, daß ich diesen Theil, meinem Versprechen gemäß, noch im jetzigen Jahre habe vollenden können. Nur eine Krankheit von mehrern Wochen in den spätern Monaten desselben, die mir beynahe auf immer die Feder aus den Händen gerissen hätte, verursacht es, daß er erst mit dem Anfange des neuen Jahrs ausgegeben werden kann. Ich hatte für denselben noch die Lebensbeschreibungen des **Gregorius** von **Nyssa** und des **Ambrosius** bestimmt, als der noch übrigen beyden berühmten Lehrer, die dem **katholischen** Glauben seine dauerhafte Ueberlegenheit über den **Arianismus** errungen haben. Allein die reichhaltige Geschichte des **großen Basilius** und des **nazianzenischen Gregorius**, erlaubte die Ausführung dieses Entwurfs nicht. Jene zwey Schriftsteller, die **Pelagianischen** Händel und **Augustinus** werden daher, wenn es irgend möglich seyn wird, in dem folgenden Theile das Dritte Buch dieses Zeitraums beschließen.

Ohne Zweifel giebt es Leser genug, denen es vollkommen einleuchtend ist, warum ich bisher dieses Werk gerade in einer solchen Ausführlichkeit

geschrieben habe. Von andern hingegen ist demselben der Vorwurf der Weitläufigkeit so oft gemacht worden; sie scheinen so sehr zu glauben, der Verfasser lasse sich bloß von der Fruchtbarkeit seines Stoffs hinreißen, ohne auf einen wohl überlegten, festen und gemeinnützlichen Plan, insonderheit auch auf den Vortheil und die Bequemlichkeit seiner Leser Rücksicht zu nehmen, daß es nöthig ist, mich darüber einmal deutlich und befriedigend zu erklären. Wenn ich bey diesem Werke keine andere Absicht hätte, als einen lesbaren und unterrichtenden Auszug der merkwürdigsten Begebenheiten der christlichen Kirchengeschichte zu verfertigen: so würde ich es gar wohl mit dem zehnten oder zwölften Theil bis auf unsere Zeiten haben fortführen können; es würden sogar weniger Theile dazu hinreichend gewesen seyn. Aber es waren Bedürfnisse von einer etwas höhern Gattung, denen ich, so weit es meine Kräfte erlaubten, abzuhelfen bedacht gewesen bin. Es sollte zuerst und vorzüglich eine **Geschichte der christlichen Religion** selbst werden: das heißt, nicht bloß ihrer Ausbreitung, ihres äußerlichen Bekenntnisses, oder der in dieselbe von gewissen Partheyen hineingetragenen Irrthümer; sondern weit mehr die Geschichte aller, auch weniger merklichen Veränderungen, Zusätze, Ausschmückungen, Anwendungen, Ausartungen und Wiederherstellungen, unter welchen sie bey jenen Christen selbst, die

sie stets in ihrer unveränderten Reinigkeit zu besitzen glaubten, bis zu uns gekommen ist. Alle lehrreiche Spuren davon besonders in den schriftlichen Denkmälern der alten Kirche aufzusuchen, erforderte schon einen ziemlich ausgebreiteten Umfang der Erzählung. Damit war aber die **Geschichte des theologischen Lehrbegriffs**, der so oft aus der Religion etwas ganz anders gemacht hat, als sie ursprünglich gewesen ist, seiner Entstehung und allmählichen Ausbildung, seiner vielfachen Gestalten und Abwechselungen, unzertrennlich verbunden. Sie konnte auch nicht ohne eine vollständige Darstellung der Gesetze und Schriften, durch welche jener Lehrbegriff gewachsen, gestärkt oder umgeschaffen worden ist, genugsam aufgeklärt werden. Dieses führte wiederum zu der **Geschichte der theologischen Gelehrsamkeit** unter den Christen, von deren blühenden oder kläglichen Verfassung der glückliche oder elende Zustand des Christenthums, und des kirchlichen Lehrgebäudes, zu allen Zeiten, so sehr abgehangen hat. Hier war es nicht genug, zu bemerken, welche Exegeten, Dogmatiker und andere Schriftsteller in jedem Zeitalter aufgetreten sind; welche Aufschriften ihre Bücher führen, und welches ohngefähr ihr Inhalt ist. Es mußten durch eine genauere Zergliederung derselben die theologischen Methoden, Entdeckungen, Vorurtheile, der gesammte Gang dieser Wissenschaft, der Gewinn

oder Verlust, den sie jedesmal empfunden hat, getreu entworfen werden. Doch nichts von allem diesem konnte ohne eine sorgfältige **Geschichte der christlichen Lehrer in den ersten Jahrhunderten**, die **Christenthum, System** und **Religionswissenschaft** fast ganz in ihrer Gewalt hatten, die länger als auf ein Jahrtausend hinaus, festsetzten, was man vor Christenglaube ansehen dürfe oder nicht, seine rechte Klarheit erhalten, und für die Beurtheilung reif werden. Männer von solchem Ansehen und von solcher Würksamkeit im Namen der Religion; die selbst noch für die Protestanten weit öfters Führer im Lehrbegriffe und in den theologischen Wissenschaften abgeben, als es die meisten derselben glauben; die man ehedem allgemein, und noch bis jetzt in einer zahlreichen Kirchengemeinschaft, als Muster jeder Vollkommenheit verehrt hat; die dagegen in unsern Zeiten gar häufig nur als eine Reihe herrschsüchtiger und zänkischer Dummköpfe vorgestellt werden; die eigentlich keines von beyden waren; die man aber viel leichter unbillig und zu hart tadeln, als zu sanft behandeln kann; sie mußten also in ihrer ganzen Thätigkeit, im Zusammenhange mit allen erheblichen Auftritten ihrer Zeit, und ihre Schriften als Denkmäler dieser großen theilnehmenden Geschäftigkeit, als Abdrücke ihres Geistes und ihrer Wissenschaft, ihrer Absichten und Leidenschaften, endlich

auch als die Quellen, aus welchen so viele Tausende Religion und Theologie geschöpft haben, nicht flüchtig gezeigt, sondern vollständig aufgeführt werden. Es ist bekannt, wie viele schätzbare Beyträge zur Geschichte dieser Kirchenväter schon längst von französischen Schriftstellern herausgegeben worden sind. Besonders haben mir **Tillemont**, **Dü Pin** und einige Benediktiner sehr glücklich vorgearbeitet; die dankbare Meldung ihrer Verdienste fehlt nicht in dieser Geschichte. Allein wer sie kennt, weiß es auch, daß sie ihre größtentheils unumschränkte Verehrung gegen jene Lehrer gehindert hat, dieselben mit historischer Freymüthigkeit zu beurtheilen; daß sie außer einer sehr genauen Erörterung vieler biographischen, kritischen, chronologischen und andern Umstände, mehr Lob- und Schutzschriften, als eigentliche charakteristische Zeichnungen hinterlassen haben; und daß nur der einzige **Dü Pin** bisweilen es gewagt hat, den Kirchenvätern, wie andern Menschen und Theologen, etwas schärfer ins Gesicht zu sehen. Auf der andern Seite sind freylich die Auszüge aus den Kirchenvätern, die wir dem Hrn. D. **Semler** und dem Hrn. Pr. **Rößler** zu danken haben, vortreflich und in ihrer Art einzig. Da sie jedoch außer der Verbindung mit der christlichen Religionsgeschichte liegen, hauptsächlich nur zum dogmatischen Gebrauche, und daher auch nicht aus allen beträchtlichern









Christliche Kirchengeschichte

von

Johann Matthias Schröckh,

ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Dreyzehnter Theil.

Zweyte verbesserte Ausgabe.

Leipzig,
bey Engelhard Benjamin Schwickert.
1802.

Vorrede.

Es ist mir überaus angenehm, daß ich diesen Theil, meinem Versprechen gemäß, noch im jetzigen Jahre habe vollenden können. Nur eine Krankheit von mehrern Wochen in den spätern Monaten desselben, die mir beynahe auf immer die Feder aus den Händen gerissen hätte, verursacht es, daß er erst mit dem Anfange des neuen Jahrs ausgegeben werden kann. Ich hatte für denselben noch die Lebensbeschreibungen des **Gregorius** von **Nyssa** und des **Ambrosius** bestimmt, als der noch übrigen beyden berühmten Lehrer, die dem **katholischen** Glauben seine dauerhafte Ueberlegenheit über den **Arianismus** errungen haben. Allein die reichhaltige Geschichte des **großen Basilius** und des **nazianzenischen Gregorius**, erlaubte die Ausführung dieses Entwurfs nicht. Jene zwey Schriftsteller, die **Pelagianischen** Händel und **Augustinus** werden daher, wenn es irgend möglich seyn wird, in dem folgenden Theile das Dritte Buch dieses Zeitraums beschließen.

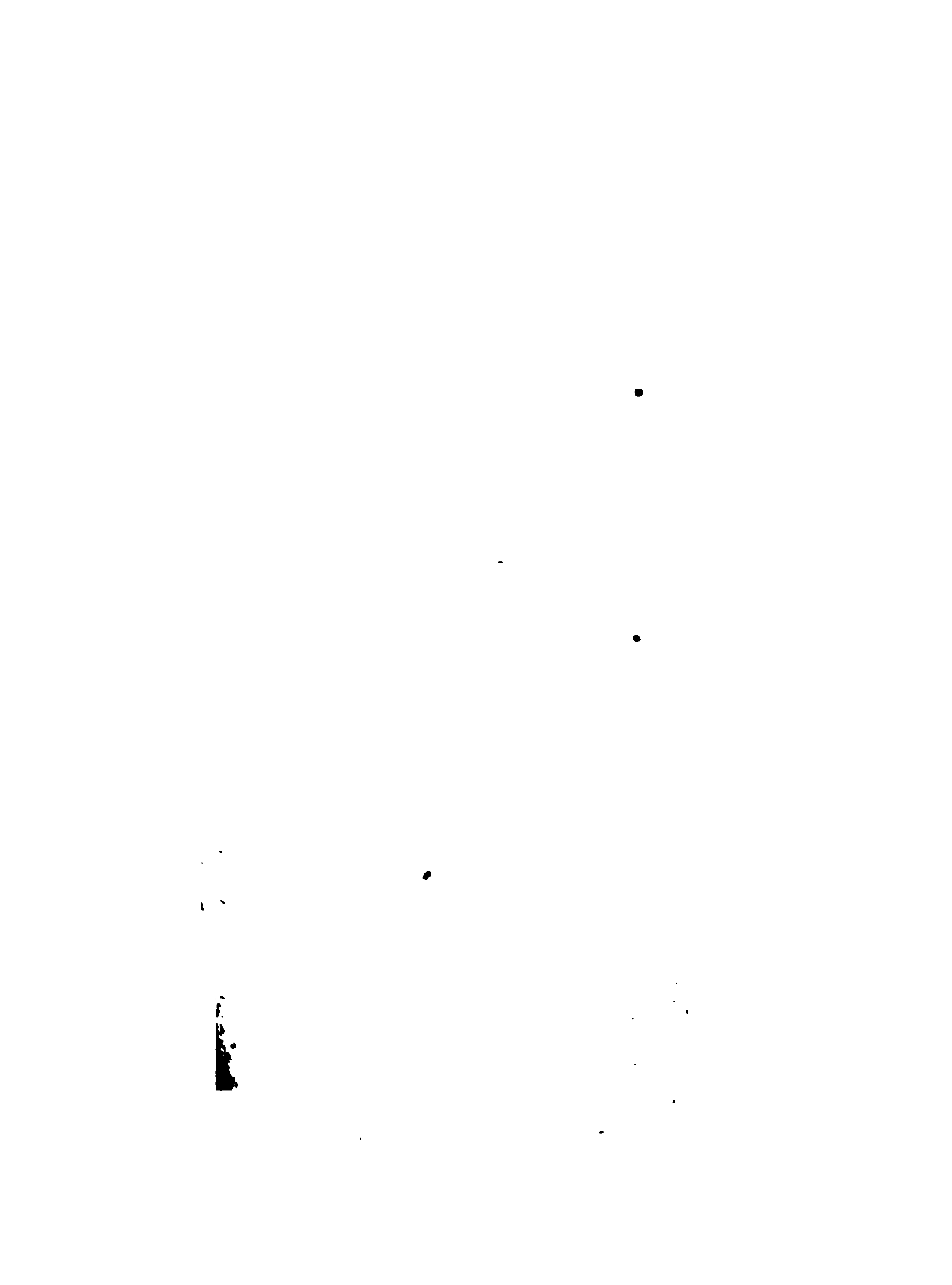
Ohne Zweifel giebt es Leser genug, denen es vollkommen einleuchtend ist, warum ich bisher dieses Werk gerade in einer solchen Ausführlichkeit

geschrieben habe. Von andern hingegen ist demselben der Vorwurf der Weitläufigkeit so oft gemacht worden; sie scheinen so sehr zu glauben, der Verfasser lasse sich bloß von der Fruchtbarkeit seines Stoffs hinreißen, ohne auf einen wohl überlegten, festen und gemeinnützlichen Plan, insonderheit auch auf den Vortheil und die Bequemlichkeit seiner Leser Rücksicht zu nehmen, daß es nöthig ist, mich darüber einmal deutlich und befriedigend zu erklären. Wenn ich bey diesem Werke keine andere Absicht hätte, als einen lesbaren und unterrichtenden Auszug der merkwürdigsten Begebenheiten der christlichen Kirchengeschichte zu verfertigen: so würde ich es gar wohl mit dem zehnten oder zwölften Theil bis auf unsere Zeiten haben fortführen können; es würden sogar weniger Theile dazu hinreichend gewesen seyn. Aber es waren Bedürfnisse von einer etwas höhern Gattung, denen ich, so weit es meine Kräfte erlaubten, abzuhelfen bedacht gewesen bin. Es sollte zuerst und vorzüglich eine **Geschichte der christlichen Religion** selbst werden: das heißt, nicht bloß ihrer Ausbreitung, ihres äußerlichen Bekenntnisses, oder der in dieselbe von gewissen Partheyen hineingetragenen Irrthümer; sondern weit mehr die Geschichte aller, auch weniger merklichen Veränderungen, Zusätze, Ausschmückungen, Anwendungen, Ausartungen und Wiederherstellungen, unter welchen sie bey jenen Christen selbst, die

ſie ſtets in ihrer unveränderten Reinigkeit zu beſitzen glaubten, bis zu uns gekommen iſt. Alle lehrreiche Spuren davon beſonders in den ſchriftlichen Denkmälern der alten Kirche aufzuſuchen, erforderte ſchon einen ziemlich ausgebreiteten Umfang der Erzählung. Damit war aber die **Geſchichte des theologiſchen Lehrbegriffs**, der ſo oft aus der Religion etwas ganz anders gemacht hat, als ſie urſprünglich geweſen iſt, ſeiner Entſtehung und allmählichen Ausbildung, ſeiner vielfachen Geſtalten und Abwechſelungen, unzertrennlich verbunden. Sie konnte auch nicht ohne eine vollſtändige Darſtellung der Geſetze und Schriften, durch welche jener Lehrbegriff gewachſen, geſtärkt oder umgeſchaffen worden iſt, genugſam aufgeklärt werden. Dieſes führte wiederum zu der **Geſchichte der theologiſchen Gelehrſamkeit** unter den Chriſten, von deren blühenden oder kläglichen Verfaſſung der glückliche oder elende Zuſtand des Chriſtenthums, und des kirchlichen Lehrgebäudes, zu allen Zeiten, ſo ſehr abgehangen hat. Hier war es nicht genug, zu bemerken, welche Exegeten, Dogmatiker und andere Schriftſteller in jedem Zeitalter aufgetreten ſind; welche Aufſchriften ihre Bücher führen, und welches ohngefähr ihr Inhalt iſt. Es mußten durch eine genauere Zergliederung derſelben die theologiſchen Methoden, Entdeckungen, Vorurtheile, der geſammte Gang dieſer Wiſſenſchaft, der Gewinn

oder Verlust, den sie jedesmal empfunden hat, ge-
treu entworfen werden. Doch nichts von allem
diesem konnte ohne eine sorgfältige **Geschichte der
christlichen Lehrer in den ersten Jahrhunderten,**
die **Christenthum, System und Religionswis-
senschaft** fast ganz in ihrer Gewalt hatten, die
länger als auf ein Jahrtausend hinaus, festsetz-
ten was man vor Christenglaube ansehen dürfe
oder nicht, seine rechte Klarheit erhalten,
und für die Beurtheilung reif werden. Männer
von solchem Ansehen und von solcher Würksamkeit
im Namen der Religion; die selbst noch für die
Protestanten weit öfters Führer im Lehrbegriffe und
in den theologischen Wissenschaften abgeben, als
es die meisten derselben glauben; die man ehedem
allgemein, und noch bis jetzt in einer zahlreichen
Kirchengemeinschaft, als Muster jeder Vollkom-
menheit verehrt hat; die dagegen in unsern Zeiten
gar häufig nur als eine Reihe herrschsüchtiger und
zänkischer Dummköpfe vorgestellt werden; die ei-
gentlich keines von beyden waren; die man aber
[illegible] unbillig und zu hart tadeln, als zu sanft
beurtheilen kann; sie mußten also in ihrer ganzen
[illegible] im Zusammenhange mit allen erhebli-
[illegible] ihrer Zeit, und ihre Schriften als
[illegible] dieser großen theilnehmenden Geschäftig-
[illegible] Abdrücke ihres Geistes und ihrer Wissen-
[illegible] ihrer Absichten und Leidenschaften, endlich

auch als die Quellen, aus welchen so viele Tausende Religion und Theologie geschöpft haben, nicht flüchtig gezeigt, sondern vollständig aufgeführt werden. Es ist bekannt, wie viele schätzbare Beyträge zur Geschichte dieser Kirchenväter schon längst von französischen Schriftstellern herausgegeben worden sind. Besonders haben mir **Tillemont, Dü Pin** und einige Benediktiner sehr glücklich vorgearbeitet; die dankbare Meldung ihrer Verdienste fehlt nicht in dieser Geschichte. Allein wer sie kennt, weiß es auch, daß sie ihre größtentheils unumschränkte Verehrung gegen jene Lehrer gehindert hat, dieselben mit historischer Freymüthigkeit zu beurtheilen; daß sie außer einer sehr genauen Erörterung vieler biographischen, kritischen, chronologischen und andern Umstände, mehr Lob- und Schutzschriften, als eigentliche charakteristische Zeichnungen hinterlassen haben; und daß nur der einzige **Dü Pin** bisweilen es gewagt hat, den Kirchenvätern, wie andern Menschen und Theologen, etwas schärfer ins Gesicht zu sehen. Auf der andern Seite sind freylich die Auszüge aus den Kirchenvätern, die wir dem Hrn. D. **Semler** und dem Hrn. Pr. **Rößler** zu danken haben, vortreflich und in ihrer Art einzig. Da sie jedoch außer der Verbindung mit der christlichen Religionsgeschichte liegen, hauptsächlich nur zum dogmatischen Gebrauche, und daher auch nicht aus allen beträchtlichern



Ausführliche Geschichte

des

Zweyten Zeitraums,

Fortsetzung

des

Dritten Buchs,

oder

der Geschichte der christlichen Religion und Kirche, vom Tode des Kaisers Julianus, bis zum Tode des Kirchenlehrers Augustinus.

Vom Jahr 363 bis zum Jahr 430.

Leben und Schriften Basilius des Großen.

Noch geht die Reihe berühmter Lehrer fort, welche seit der Mitte des vierten Jahrhunderts, einen Hauptantheil an den Arianischen und einigen damit verwandten Streitigkeiten genommen haben. Wenn die Unternehmungen des Athanasius und Hilarius gegen den Arianismus entscheidend gewesen sind; wenn Cyrillus von Jerusalem, auf einem etwas verschiedenen Wege, auch nicht wenig zur Entkräftung desselben beygetragen hat: so ver-

J. n. C.G. 363 bis 430.

dankt der Nicänische Glaube eben so sehr dem großen Basilius; seinem Freunde, Gregorius von Nazianzus; seinem Bruder, Gregorius von Nyssa; und seinem berühmten Nachahmer, Ambrosius, seine Erhaltung im Römischen Reiche, und für die Nachwelt übergeben. Man darf auch nicht befürchten, daß die hier vorgelegten Auftritte so vieler Gegner der Arianischen Parthey von einer ekelhaften Einförmigkeit begleitet seyn dürften. Alle diese eben genannten Lehrer, die sich auf dem kirchlichen Kampfplatze so gleich, und so genau mit einander verbunden sind, haben doch ihre eigenthümlichen Gaben, Denkungsarten, Stellungen, und Beschäftigungen, durch welche sie sich lehrreich genug von einander unterscheiden. Gesetzt sogar, daß die Uebereinstimmung zwischen ihnen in Absicht auf Glauben und Gottseligkeit, auf Mönchsleben, Neigung zum Wunderbaren, und andere Gegenstände mehr, ziemlich stark seyn sollte: so kann man desto weniger bey Männern vorbeygehen, deren ungemeines Ansehen und vereinigte Thätigkeit, unveränderliche Vorschriften der Gesinnungen für so viele folgende Jahrhunderte festgesetzt haben.

Basilius der Große, dem seine Zeitgenossen selbst unter ihnen den Vorrang ertheilt haben, scheint auch hier die erste Stelle zu verdienen. Er wurde um das Jahr 329 zu Cäsarea in Cappadocien gebohren. Seine Vorfahren hatten sich nicht bloß durch ansehnliche Würden, welche sie bekleideten, durch Reichthümer und Geistesgaben; sondern auch durch den standhaften Eifer ausgezeichnet, mit welchem sie alles um des Bekenntnisses der christlichen Religion Willen erduldeten. Basilius und Emmelia, seine Eltern, die ein sehr beträchtliches Vermögen in drey Landschaften besaßen, standen nicht weniger in einem ausnehmenden Ruf der Frömmigkeit. Insonderheit

wurde sein Vater als ein geschickter Sachwalter und Lehrer der Beredtsamkeit, als ein überaus kluger und tugendhafter Mann, allgemein geehrt. Es ist wahr, daß alle diese Abschilderungen von Schriftstellern herrühren, welche Freunde, oder nahe Anverwandte und erklärte Lobredner dieses Hauses waren. (Gregor. Nazianz. Orat. XX. in laudem Basilii M. p. 319. 322. Opp. T. I. Colon. 1690. fol. Gregor. Nyssen. vit. S. Macrinae, T. II. Opp. p. 178. 192. Paris. 1638. fol.) Allein da sie manche besondre Umstände zur Bestätigung anführen, die durchgängig bekannt wären: so kann man ihnen in der Hauptsache den Glauben nicht versagen. Was sie von Wundern, Erscheinungen des Erlösers, und andern außerordentlichen Vorfällen, in die Geschichte dieser lange Zeit berühmten und ehrwürdigen Familie gemischt haben, das braucht die jetzige Nachwelt ohnedem nicht, um ihre Aufmerksamkeit auf den Basilius zu ziehen.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Die ersten Jahre der Kindheit verlebte er unter der Aufsicht seiner väterlichen Großmutter Macrina, die entweder eine Schülerinn Gregors des Wunderthäters, oder doch von Schülern desselben unterrichtet worden war, und daher auch ihrem Enkel die Lehren jenes bewunderten Bischofs von Neocäsarea in Pontus mit dessen eigenen Worten beybrachte. (Basil. Epist. CCIV. p. 306. T. III. Opp. ed. Garnier.) In den Anfangsgründen der Wissenschaften unterwies ihn sein Vater selbst. Bald aber schickte ihn dieser aus der Landschaft Pontus, wo er sich damals aufhielt, nach Cäsarea, in Cappadocien, um sich noch anderer Lehrer bedienen zu können. Denn daß es nicht Cäsarea in Palästina gewesen sey, wie Tillemont glaubt, (Mémoires, T. IX. p. 11. Notes sur S. Basile, p. 630 sq.) hat Garnier (Vita S. Basilii, p. XL. sq. Tom. III. Opp.) sehr

J. n. C. G. 363 bis 430.

wahrscheinlich gemacht: und die Stelle des Gregorius von Nazianzus, auf die es hier ankömmt, (l. c. p. 324. 325.) schickt sich in der That am besten für die erstere Stadt. Nach eben diesem Redner, war das Wachsthum des Basilius in der Gelehrsamkeit früh und ausnehmend groß: auch sein ernsthaftes und gesetztes Betragen gieng über seine Jahre hinaus.

Einige Zeit darauf begab er sich nach Constantinopel, wo er die vortreflichen Redner und Philosophen nützte, deren es in dieser Hauptstadt so viele gab. (Greg. Naz. l. c. p. 325 sq.) Man hat es beinahe bis auf unsere Zeiten als ausgemacht angesehen, daß unter den erstern auch der berühmte Libanius gewesen sey. Würklich sind noch mehrere Briefe vorhanden, die zwischen dem Basilius und Libanius gewechselt worden seyn sollen, und dieses zu bestätigen scheinen. (Basil. Epist. CCCXXXV-CCCLIX. p. 452-462. T. III. Opp.) Die dem Basilius zugeschriebenen gehören theils in die Zeit, da er in der Einöde lebte, theils in die Jahre, da er Aeltester und Bischof war. Er sandte durch diese Briefe dem Libanius Cappadocische Jünglinge zu, die er seinem Unterrichte in der Beredsamkeit empfol; bewunderte die Stärke desselben in dieser Kunst, und wollte so wenig den ihm darinne beigelegten Vorzug annehmen, daß er vielmehr gestand, was er von demselben gelernt habe, sey durch die Zeit wieder verwischt worden, indem jetzt Moses, Elias, und andere ihres gleichen seine Lehrer in einem barbarischen Ausdrucke wären; er schenkte ihm endlich, auf sein Bitten, dreyhundert Balken, um sich ein Wohnhaus bauen zu können; wobey er versichert, der heilige Alpheus (dieser so berühmte Fluß in Griechenland,) habe ihm versprochen, dieselben wieder zu erstatten. Auf seiner Seite gedenkt Libanius der frühen Freundschaft, welche ihn mit dem Basilius ver-

bunden, und der hohen Meinung, welche er von ihm als Jünglinge, schon gefaßt habe; er giebt nicht allein seiner Beredsamkeit die höchsten Lobsprüche, sondern bekennet auch, daß er von ihm, selbst nach dem Urtheil anderer, dadurch überwunden werde. Beiderley Briefe sind mit vielem, wenn gleich zuweilen niedrigern Witze, bisweilen auch scherzhaft geschrieben. Allein Garnier (l. c. p. CLXXII sq.) hält sie insgesammt vor verdächtig. Er räumt zwar mit Rechte ein, daß weder die Vertraulichkeit des heydnischen Gelehrten mit dem christlichen Lehrer, noch der große Beifall, welchen er seiner andächtigen Eingezogenheit schenkt, wider die Aechtheit dieser Briefe angeführt werden können. Wichtiger hingegen ist es in seinen Augen, daß darinne nicht immer die feinsten Einfälle, die zween solcher Verfasser würdig wären, vorkommen; vornehmlich aber, daß drey unter den gedachten Briefen fast gleiche Ansprüche an die erste Stelle nach der Zeitfolge haben, und daß andere derselben einander widersprechen. Diese letztern Einwürfe sind allerdings scheinbar; es gäbe jedoch Erklärungen, durch welche man den meisten ausweichen könnte. Man sieht ohnedem keine Ursache, warum diese Briefe erdichtet worden seyn sollten. Daß Sokrates (L. IV. c. 26.) und Sozomenus (L. VI. c. 17.) den Basilius zugleich mit dem Gregorius von Nazianzus, zu Antiochien Zuhörer des Libanius abgeben lassen, kann freylich zu keinem Beweise dienen. Denn es streitet mit ihrer bekannten Lebensgeschichte, daß sie in dieser syrischen Stadt seinen Unterricht sollten genossen haben. Man hat daher gemuthmaaßt, (Tillemont l. c. p. 632.) daß die Geschichtschreiber den Basilius, der ein Freund des Chrysostomus, und vermuthlich sein Mitschüler beym Libanius war, (Chr. K. Gesch. Th. X. S. 268. 274.) mit dem Basilius von Cäsarea vermischt haben. Es bedarf aber kaum der Vermuthung eines so groben Fehlers, indem man

J. n. C. G. 363 bis 430

J. n. C. G. 363 bis 430.

eben sowohl sagen kann, daß Sokrates, dessen Nachricht Sozomenus ins Kurze gezogen haben mag, Antiochien, wo Libanius den größten Theil seines Lebens zubrachte, an Statt Constantinopel genannt, und darüber auch die Zeitfolge verwirrt habe.

Endlich wandte sich Basilius, ohngefähr um das Jahr 351 nach Athen, welches noch immer der Hauptsitz der Wissenschaften und Künste war. Hier waren die beiden berühmten Sophisten, Himerius und Proäresius, seine vornehmsten Lehrer. (Socr. et Sozom. l. c.) Daß aber auch Libanius dort darunter gehört habe, wie Hr. Pr. Rößler (Biblioth. der Kirchenv. Dritter Theil, S. 2.) meldet, dürfte schwerlich erwiesen werden können; so wenig als die von eben diesem Gelehrten angeführten Umstände, daß Basilius zu Cäsarea in Palästina mit dem Gregorius von Nazianzus bekannt geworden sey, und daß er sich schon vor seiner Reise nach Athen, zu Alexandrien aufgehalten habe. Ohne es gerade, wie Tillemont thut, (l. c. p. 16.) seinem Lobredner (Greg. Nazianz. l. c. p. 332.) nachzusagen, daß Basilius in jeder Wissenschaft so vortrefflich geworden sey, als andere kaum in einer einzigen; und was dergleichen unnütze Uebertreibungen mehr sind: kann man es ihm gar wohl glauben, daß sein Freund eben so sehr, und noch glücklicher mit durchdringendem Geiste, als mit mühsamer Arbeitsamkeit, sich seinem Ziele genähert habe; daß es insonderheit Sprachwissenschaft, Beredsamkeit, Dichtkunst, Geschichtkunde und Philosophie gewesen sind, worinne er eine ausnehmende Stärke erlangte; daß er es in einigen mathematischen Wissenschaften so weit gebracht habe, um wenigstens von Kennern derselben nicht gemißhandelt zu werden; aus der Heilkunde aber den philosophischen, nicht den sinnlichen Theil des Inhalts, gewählt habe. (l. c. p.

333.) Zu Athen wurde Basilius mit dem kaiserlichen Prinzen und nachmaligem Kaiser Julianus bekannt. (Gregor. Nazianz. Orat. IV. p. 132.) Es giebt auch hier noch unter den Briefen des Basilius, zween, welche dieser Kaiser an ihn geschrieben haben soll; (Epist. XXXIX. et XL. p. 122 sq. T. III. ed. Garner.) und ein Antwortschreiben des Basilius an ihn. (Ep. XLI. p. 124 sq.) Man kann sich aber auf keines derselben, am allerwenigsten auf die beiden ersten, mit Zuverläßigkeit be[illegible]en. Julianus ladet in dem einen den Basilius, als sei[illegible]en Freund, zu einem Besuche ein, bey welchem er alle Freyheit würde genießen können, ohne, wie bisher, etwas von der Verstellung der Höfe zu leiden; als wenn Basilius jemals schon eine Erfahrung vom Hofleben gemacht hätte. Ganz anders spricht der Kaiser im zweyten Schreiben. Ob er sich gleich ihrer freundschaftlichen Verbindung in jüngern Jahren erinnert, die er auch nicht aufheben wolle; so wirft er ihm doch unter seltsamen Pralereyen vor, daß er ihn unverschämt verachte; befiehlt ihm, wenn er, der Kaiser, durch Cäsarea zum Kriege ziehen würde, ihm sogleich tausend Pfund Goldes zuzuschicken, und droht widrigenfalls diese Stadt zu Grunde zu richten. Gleichwohl befand sich Basilius um diese Zeit in der Einsamkeit von Pontus. Eine Stelle dieses Schreibens scheint zwar mit einer andern in der Antwort des Basilius, und mit der Nachricht des Sozomenus verglichen, (L. V. c. 18.) die Aechtheit beider Briefe zu begünstigen. Man hat jene Stellen schon anderwärts gelesen. (Th. VI. S. 341. d. 2ten Ausg.) Doch eben was der angeführte Geschichtschreiber darüber beibringt, erregt wie Garnier bemerkt hat, (Vita S. Basilii, p. LXIII.) einen Verdacht wider diese Briefe, da ihr Inhalt seiner Anzeige zum Theil widerspricht. Sehr freymüthig ist allerdings derjenige, den Basilius aufgesetzt haben soll. Er

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

hält dem Kaiser seine Feindschaft gegen das Christenthum, nicht ohne schimpfliche Benennungen, vor; zeigt, wie ungereimt es sey, von einem so armen und so streng lebenden Manne, als er wäre, eine große Geldsumme zu fordern: und gedenkt der Zeit, da er mit ihm Nachforschungen in der heiligen Schrift angestellt habe: einer Zeit, für welche sich gleichwohl kein Platz in dem Leben des Basilius ausfindig machen läßt.

Desto wahrer und wichtiger für ihn war die Freundschaft, welche er zu Athen mit dem Gregorius von Nazianzus (der ebenfalls aus Cappadocien gebürtig war, wo er ihn bereits kennen gelernt hatte,) errichtete: und wegen dieser, wie überhaupt von ihrem gemeinschaftlichen Aufenthalte daselbst, eine so lange Beschreibung macht. (Orat. XX. p. 326 sq.) „Ehe noch Basilius hinkam, sagt er, sprach man schon sehr viel von ihm, und ein jeder wünschte sich seiner zu bemächtigen. Denn die unsinnige Zuneigung, welche die zu Athen Studierenden gegen ihre Lehrer, die Sophisten, hegen, verleitet sie, um die Anzahl ihrer Mitzuhörer bey denselben zu vergrößern, zu den unbändigsten Handlungen und Gewohnheiten. Sie besetzen alle, auch entfernte Zugänge der Stadt, und führen einen neuen ankommenden Jüngling sogleich mit Gewalt in die Wohnung eines von ihnen. Dort wird er von einem jeden mit Spöttereyen geneckt: bald mit sinnreichen, bald mit gröbern, je nachdem man die Gaben des Ankömmlings befindet; endlich aber wird er auf eine feyerliche Art ins Bad begleitet, und sodann zum Mitgenossen aufgenommen." Unterdessen brachte es doch Gregorius, voll Hochachtung gegen den frühzeitigen Ernst und die Klugheit des Basilius, so weit, daß die Studierenden mit ihm fast allein eine Ausnahme ihres Betragens machten, ihn beym ersten Anblicke

zu ehren anfiengen. Zu dieser Grundlage ihrer beiderseitigen Freundschaft kam bald ein anderer Dienst, den ihm Gregorius leistete; er half dem Basilius einige junge Armenier überwinden, die, eifersüchtig auf seinen Ruhm, ihn durch spitzfindige Angriffe in die Enge zu treiben suchten. Unterdessen fand Basilius seine Erwartung von Athen nicht erfüllt, wurde darüber sehr verdrüßlich und ängstlich, und nannte das dortige Leben eine leere Glückseligkeit. Auch hierbey erwies ihm Gregorius einen nützlichen Beistand. Er ließ ihn überlegen, daß man weder von den Menschen nach einer flüchtigen Uebersicht, noch von dem Zustande der Wissenschaften aus kleinen Proben urtheilen könne; daß man vielmehr in dieser Absicht mit beyden recht vertraut werden müsse. So wußte er ihn nicht allein zufrieden zu stellen; sondern auch durch neue Verbindlichkeit mehr an sich zu fesseln. Basilius und Gregorius wurden seitdem innigst vereinigte Freunde. Sie wohnten beisammen, nachdem sie sich einander gestanden hatten, wie gleich groß ihre Begierde nach der Philosophie (Gregorius meint vermuthlich die Philosophie Christi, wie man damals sprach, oder das Mönchsleben), sey. Ihr gemeinschaftlicher Fleiß wurde durch keinen Neid gestört; sie stritten nicht um den Vorrang; sondern darüber, welcher dem andern weichen sollte. Indem sie für einander selbst Muster der Tugend abgaben, wählten sie auch nur die rechtschaffensten und sanftesten unter ihren Mitstudierenden zum Umgange. Sie ergaben sich nicht sowohl den angenehmsten Künsten und Wissenschaften, als den nützlichsten. Zween Wege kannten sie bloß: den einen zu den Kirchen; den zweyten zu ihren Lehrern; hingegen überließen sie es andern, Schauspiele, Gastmahle, und ähnliche Oerter des Vergnügens zu besuchen. Der Nahme eines Christen war für sie der größte, und nach dem sie am eifrigsten strebten. In dieser Rücksicht,

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

bemerkt Gregorius, (p. 331.) was das Heil der Seele betrifft, wurde Athen vielen schädlich. Der Götzendienst blühte daselbst mehr als in ganz Griechenland: und es war schwer, sich durch die häufigen Lobredner und Verehrer der Götter nicht zu einem gleichen Irrthum fortreißen zu lassen. Allein die beiden Freunde befestigten sich vielmehr durch den Anblick der Kunstgriffe des Heydenthums, in ihren christlichen Gesinnungen. Nach und nach wurde ihre Freundschaft und ihr edles Beyspiel in und außerhalb Griechenland berühmt.

So lebte Basilius zu Athen bis gegen das Ende des Jahrs 355. Als er um diese Zeit im Begriff war, sich mit seinem Freunde wegzubegeben, ließ sich dieser durch die Menge der auf die beweglichste Art in sie dringenden Mitstudierenden, zum Theil auch Lehrer, noch auf eine kurze Zeit zurückhalten. Basilius aber riß sich glücklich von ihnen loß, nicht ohne Klagen des Gregorius, daß er ihn gleichsam verrathen habe, und eilte in seine Vaterstadt. (Greg. Naz. l. c. p. 333. 334.) Die dunklere Versicherung des Gregorius, daß er hier, um dem Verlangen seiner Mitbürger ein Genüge zu thun, sich etwas auf dem Schauplatze der Welt gezeigt habe, wird durch die Nachricht des Rufinus (Hist. Eccl. L. XI. c. 9.) aufgeklärt, Basilius habe öffentlich die Redekunst gelehrt. Er selbst erzählt, daß ihn die Stadt Neocäsarea um diese Zeit durch Abgeordnete von ihren obrigkeitlichen Personen, habe ersuchen lassen, den Unterricht ihrer Jugend zu übernehmen; aber eben so vergeblich, als man ihm, bey seiner nachmaligen Anwesenheit daselbst, die vortheilhaftesten Versprechungen that, wenn er diese Stelle annehmen wollte. (Basil. Epist. CCX. p. 314. ed. Garn.)

J. n. C.G. 363 bis 430.

Er entzog sich überhaupt gar bald allen Beschäftigungen und Aemtern des gesellschaftlichen Lebens. Nach dem **Rufinus** (l. c.) war es sein Freund **Gregorius**, der ihn vom Lehrstuhle zu **Cäsarea** herabzog, und in ein Kloster mitnahm, wo sie dreyzehn Jahre hindurch, unbekümmert um alle weltliche Gelehrsamkeit, bloß in der heiligen Schrift, nach Anleitung der besten Ausleger, forschten. Allein das **Wie man sagt**, worauf sich dieser Schriftsteller beruft, und Nachrichten von mehr Zuverläßigkeit, die ihm widersprechen, setzen die seinige herab. **Gregorius von Nyßa**, Bruder des **Basilius**, meldet vielmehr, (de vita S. Macrinae, T. II. p. 181.) daß ihre Schwester **Macrina**, die sich, nach der feyerlichen Redensart, Gott geweiht hatte, weil sie bemerkte, daß **Basilius**, stolz über seine Wissenschaft und Beredsamkeit, die höchsten Würden verachtete, ihn geschwind zu jener **Philosophie** geleitet habe, der sie selbst zugethan war, die ihn alle Größe der Welt; aber auch allen Ruhm, den er durch seine Gaben erwerben konnte, verachten lehrte, und an ein niedriges, arbeitsames und dürftiges Leben gewöhnte, um in der Tugend geschwinder zuzunehmen. Es ist allerdings glaublich, daß das Zureden und Beyspiel seiner Schwester auf ihn starke Würkung gethan habe; wenn er gleich in einem seiner Briefe (Epist. CCXXIII. p. 337.) alles von seinem eigenen Nachdenken herführt. „Nachdem ich, schreibt er, viele Zeit auf die Eitelkeit verwandt, und fast meine ganze Jugend durch die eitle Arbeit verdunkelt hatte, die ich in der Erlernung von **Wissenschaften einer von Gott vor thöricht erklärten Weisheit** zubrachte: erwachte ich endlich gleichsam aus einem tiefen Schlaf; erblickte das bewundernswürdige Licht der Wahrheit des Evangelium, und sah ein, wie unnütz die **Weisheit der Fürsten dieser Welt** sey, welche zu Grunde gehen. Ich beweinte mein elendes

[illegible] mir eine Anleitung zu den [illegible] der [illegible]. Vor allem aber war ich [illegible] meine Sitten zu bessern, welche lange Zeit durch den Umgang mit bösen Leuten verderbet worden [illegible] das Evangelium gelesen, und [illegible] wie viel es zur Vollkommenheit [illegible] wenn man seine Güter verkaufe, und dürftige Brüder davon Antheil nehmen lasse; wenn man sich um dieses Leben gar nicht bekümmere; und die Neigung der Seele niemals auf das Gegenwärtige [illegible] ich wünschte so einen von den Brüdern zu finden, der diesen Weg des Lebens erwählt hätte, um mit demselben über diese kurze Welle des Lebens hinüber zu fahren." Man sieht, wie schon zu dieser Zeit [illegible] durch mißgedeutete Stellen der Bibel, und durch das [illegible] Ansehen des Mönchsstandes [illegible] zur Benennung der [illegible] und eines [illegible] zu unrichtigen [illegible] Begriffen vom Christenthum, verleitet worden sind. Denn Garniers Muthmaaßung [illegible] (Vita S. Basilii p. XLIV.) daß Basilius erst nach seiner Zurückkunft von Athen, [illegible] in die [illegible] Einsamkeit zu werfen [illegible] und er macht [illegible] aus einer Stelle des Gregorius, Orat. XX. p. [illegible] [illegible]) es könnte seyn, daß auch dieser Umstand seinen Entschluß sehr befördert habe.

Wie ungemein viel Basilius zur Ausbreitung und Empfehlung des Mönchslebens durch sein Beyspiel, seine Lehrsätze, mündliche Ermahnungen und Schriften beygetragen habe, ist schon in der allgemeinen Geschichte des Ursprungs und der Veränderungen der [illegible] Lebensart in diesem Zeitalter, (Th. VIII. S. [illegible] 248. d. ersten Ausg.) erzählt worden. Es darf also an diesem Orte nur soviel davon gestellt

werden, als schlechterdings in den Zusammenhang seiner Lebensgeschichte gehört; obgleich auch Ergänzungen und Erläuterungen hinzukommen müssen, die an jenem Orte nicht Statt fanden. Zur Erfüllung seines erstgenannten Wunsches, reiste Basilius um das Jahr 357. nach Syrien, Palästina und Aegypten. (Greg. Naz. l. c. p. 334.) Er fand daselbst, wie er lange Zeit darauf meldet, (Ep. CCXXIII. p. 337.) viele, deren Enthaltsamkeit im Essen, und Schlaf, Duldung von Arbeit, Hunger, Kälte, kurz, deren gänzliche Gleichgültigkeit gegen den Körper, und anhaltendes Gebet, er nicht allein bewunderte; sondern auch als ein seeliges Leben betrachtete, in welchem die Tödtung Jesu am Leibe herumgetragen würde. Gleichwohl schrieb er auf eben dieser Reise einen witzigen und dichterisch freyen Brief an den heydnischen Philosophen Eustathius, den er in verschiedenen Ländern, aber überall vergeblich, anzutreffen gehofft hatte. Fast, sagt er, (Ep. I. p. 69. ed. Garn.) müsse er durch diesen Vorfall auf den Gedanken kommen, es sey wahr, was viele behaupteten, daß alle menschliche Begebenheiten durch ein nothwendiges Schicksal, oder doch durch eine Art von Glück regiert würden. Am Ende des Briefes unterdessen spricht er von der göttlichen Menschenregierung mit aller Würde.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eine traurigere Bemerkung machte Basilius auf jener Reise, indem er fand, (Prooem. in Moralia, p. 213. T. II. Opp. ed. Garner.) daß zwar die Freunde der Künste und Wissenschaften unter einander sehr einig wären; aber bloß in der Kirche Gottes, zwischen den Christen selbst, und in Absicht auf die Erklärung der heiligen Schrift, gewaltige Uneinigkeit herrsche. Das Abscheulichste, fährt er fort, sey dieses, daß sogar Vorsteher der Gemeinen die größte Mißhelligkeit in Lehren und Meinungen unter-

J. n. C. G. 363 bis 430. hielten, und, wider die Gebote Christi, seine Kirche grausam zerrissen; welches zumal seit dem Aufkommen der Anomäer recht sichtbar werde. Lange konnte er die Ursache davon nicht ergründen, bis ihm endlich die Stelle der Schrift einfiel: **Zu derselben Zeit war kein König in Israel.** Denn nunmehr überzeugte er sich, durch genaueres Nachforschen, daß dieser ärgerliche Zwist nur davon herkomme, weil ein jeder die Lehre unsers Herrn verlasse; sich eigene Schlüsse und Vorschriften zu machen erkühne, und lieber wider den Herrn regieren, als von ihm regiert werden wolle. Gleichwie, sagt er, bürgerliche Zwietracht sogleich anfange, wenn man aufhöre, Einem Fürsten einmüthig zu gehorchen; so sey Uneinigkeit in Religionssachen ein Merkmal, daß wir von unserm wahren Könige abgefallen sind.

Diese Betrachtungen veranlaßten ihn einige Zeit darauf, eine Schrift aufzusetzen, die zum Verwahrungsmittel wider ein so großes kirchliches Unglück dienen sollte. **Garnier** glaubt, (l. c. p. LVII.) daß diese Schrift in das Jahr 361. gehöre: und obgleich **Tillemont** gezeigt hat, (Note XI. sur S. Basile, p. 635.) daß die vor derselben hergehende Abhandlung **vom Glauben** einen Mann verrathe, der wenigstens schon Aeltester sey; so wird doch auch dadurch das Alter derselben nicht viel weiter fortgerückt. Als eine Fortsetzung dessen, was bereits aus dem Vorberichte zu dieser Schrift angeführt worden ist, kann man auch den übrigen Inhalt desselben ansehen, worinne der Verfasser aus der heiligen Schrift umständlich darzuthun sucht, daß jeder Ungehorsam gegen göttliche Gebote schwere Verantwortung und Strafe nach sich ziehe; selbst alsdann, wenn man nur einmal sündige; oder es aus Unwissenheit thue; oder nicht streng genug fremde Uebertretungen ahnde. Da er vergebens wartete, ob jemand diesen Gedanken öffentlich nützen würde; so verfertigte er endlich selbst

eine Sammlung aus der Bibel von allem, was Gott gefällt, oder mißfällt, damit sich ein jeder desto leichter hüten könne, dem Höchsten ungehorsam zu seyn. Er findet aber nöthig, auf diesen vom Gerichte Gottes überschriebenen Vorbericht, erst einen Aufsatz vom Glauben folgen zu lassen, der eine Vorstellung der richtigen Lehre vom Vater, Sohne und heiligen Geiste in sich begreift. Man liest unter diesem Nahmen, nach einer etwas weitschweifigen Einleitung, den Nicänisch = Constantinopolitanischen Lehrbegriff; doch mehr mit biblischen Redensarten, als mit Kunstwörtern, ausgedrückt; und insonderheit das ὁμοούσιος von der göttlichen Dreyheit überhaupt, aber nicht besonders von dem Sohne Gottes gebraucht.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nach diesen beyden vorläufigen Schriften, kommt man zu der von dem Verfasser angekündigten Sammlung selbst. (Ἠθικά, s. Moralia, p. 234-318. T. II. Opp. ed. Garner.) Unter achtzig Aufschriften faßt Basilius eben so viele christliche Verhaltungsregeln, oder dazu leitende Grundsätze zusammen, die er meistentheils wiederum in verschiedene andere auflöset, und alle durch Stellen des Neuen Testaments bestätigt. So ist es die erste dieser Vorschriften: „Diejenigen, „welche dem Herrn glauben, müssen sich nach der „Predigt Johannis, und unsers Herrn Jesu Christi selbst, zuerst bessern, (oder Buße thun, μετα-„νοῆσαι.) Denn wenn sie es jetzt nicht thun: so trifft „sie eine schwerere Verurtheilung, als die vor dem „Evangelium Verurtheilten.“ Hierbey werden die Stellen Matth. C. IV. v. 17. C. XI. v. 20. beygebracht; und diese Vorschrift wird wieder in nachstehende zergliedert: „Die gegenwärtige Zeit ist eine „Zeit der Buße und Vergebung der Sünden; in der „künftigen Welt aber ist ein gerechtes Gericht der „Wiedervergeltung.“ Marc. C. II. v. 10. Matth.

J. n. C.G. 363 bis 430.

C. XVIII. v. 18. Joh. C. V. v. 28. Röm. C. II. v. 4. Apost. Gesch. C. XVII. v. 13. „Diejenigen, welche Buße thun, müssen bitter weinen, und das „übrige, was der Buße eigen ist, aus dem Herzen „hervorzeigen.“ Matth. C. XXVI. v. 34. 2 Corinth. C. VII. v. 6. fg. Ap. Gesch. C. XIX. v. 18. „Es ist für diejenigen, welche Buße thun, nicht ge„nug, daß sie nur von den Sünden ablassen; es ist „ihnen auch nöthig, daß sie würdige Früchte der „Buße tragen.“ Matth. C. III. v. 7. „Nach „dem Abschiede aus der Welt, ist keine Zeit zu guten „Handlungen: denn Gott hat die gegenwärtige Zeit, „nach seiner Langmuth, dazu abgemessen, daß man „ihm wohlgefällige Dinge verrichte.“ Matth. C. XXV. v. 1. Luc. C. XIII. v. 24. 2 Corinth. C. VI. v. 2. Gal. C. VI. v. 10. — Die zweyte Regel erklärt es vor unmöglich, daß derjenige Gott dienen könnte, der sich in Angelegenheiten mischt, die für die Gottseligkeit fremd sind; und versteht unter diesen sowohl die Befleckungen des Geistes und Fleisches, als die Anhänglichkeit an irdische Dinge. — Liebe Gottes, des Nächsten, und der Feinde; Bereitwilligkeit, das Leben für die Freunde hin zu geben; Unerschrockenheit im Bekenntnisse Christi und seiner Lehre; aber auch mit Gehorsam gegen ihn verbunden; Glauben an das göttliche Wort, ohne alles Zweifeln, wenn gleich die Natur der Dinge demselben widersprechen sollte; und Fleiß in der Erkenntniß unserer Pflichten, sind die nächsten dieser Vorschriften. — Man muß weiter, wie Basilius lehrt, die Gerichte Gottes nicht verachten; wenn gleich die gebührende Strafe nicht alsbald erfolgt. — Man darf nicht im Vertrauen auf anderer gute Werke, seine Pflicht vernachläßigen. Matth. C. III. v. 8. — Nicht bloß die Gebote Gottes muß man erfüllen; sondern auch gerade auf die Art, wie er es befohlen hat. Luc. C. XIV. v. 12. — Wer Gottes Willen thut, darf

daran nicht gehindert werden; er mag nun hierinne dem göttlichen Befehle, oder seiner Vernunft folgen; auch wohl gar nicht einmal aufrichtig dabey verfahren. — Die dem Herrn glaubenden müssen im Nahmen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes getauft werden: und die Würkung der Taufe ist diese, daß der Getaufte an Gemüthe, Reden und Handlungen verändert, daß er durch die ihm ertheilte Kraft das werde, was dasjenige ist, woraus er gebohren worden ist. — Zum ewigen Leben ist auch der Genuß des Leibes und Blutes Christi nothwendig. Joh. C. VI. v. 54. Derjenige aber, welcher die Art nicht betrachtet, wie die Theilnehmung daran gegeben wird, hat keinen Nutzen davon. Das Abendmahl soll zum Gedächtnisse des Gehorsams Christi bis an den Tod, genossen werden, und die Genießenden sollen nicht mehr sich, sondern dem leben, der für sie gelitten hat, und auferstanden ist; auch sollen sie Gott mit Gesängen loben. — Man muß alle Worte und Handlungen durch Zeugnisse der heiligen Schrift bestätigen, zur Ueberzeugung der Guten, und zur Beschämung der Bösen. Matth. C. IV. v. 3. Ap. Gesch. C. II. v. 4. 12. — Man muß kein Aergerniß geben: und dieses ist alles, was dem Willen des Herrn zuwider läuft. Matth. C. XVI. v. 21. Ja wenn auch etwas durch die Schrift erlaubt ist; so muß man sich doch desselben enthalten, sobald andere dadurch zur Sünde gereizt werden, oder ihr Eifer im Guten unterbrochen wird. 1 Cor. C. VIII. v. 4. C. IX. v. 5. Um andere nicht zu ärgern, muß man sogar dasjenige thun, was nicht nöthig ist. Matth. C. XVII. v. 23. Aber in Ansehung der göttlichen Befehle, muß man, wenn auch einige sich daran ärgern sollten eine unbiegsame Freymüthigkeit beweisen. Matth. C. XV. v. 11. — Diejenigen, welche die an immer gleicher Gottseligkeit würksame Frucht des heiligen Geistes bey jemanden bemerken, und dieselbe nicht dem

J. n. C. G. 363 bis 430.

Heiligen Geiste, sondern dem Widersacher, beilegen, sind der Lästerung gegen jenen schuldig. — Gehorsam auch im Kleinsten, und einem jeden Kleinen, ist Gott angenehm: wenn er auch von Weibern geübet wird. Matth. C. X. v. 42. C. XXVI. v. 6. Luc. XXI. v. 1. Ap. Gesch. C. XVI. v. 15. — Leute, welche eine fremde Lehre vortragen, dürfen nicht geduldet werden; wenn sie sich gleich verstellen, um die Schwankenden zu betrügen, oder zu widerlegen. Matth. C. XXIV. v. 4. Luc. C. XX. v. 46. Galat. C. I. v. 8. — Das Gesetz verbietet böse Handlungen; aber das Evangelium selbst die verborgenen Bewegungen der Seele. — Nur diejenigen können des Himmelreichs würdig geachtet werden, welche die demüthige Gleichheit der Kinder unter einander nachahmen. — Aus unserm Betragen im Kleinen, muß ein immer stärkerer Eifer im Großen erwachsen. — Es folgen Vorschriften über das Mitleiden, über Freygebigkeit und Mildthätigkeit, über die Friedfertigkeit, über das Verhalten gegen fremde Sünden, und über die Beurtheilung anderer. — Man muß wissen und bekennen, daß die Ertheilung alles Guten, und die Standhaftigkeit im Leiden um Christi Willen, von Gott komme. — Beten und wachen muß man fleißig; auch für die täglichen Bedürfnisse des Körpers erst Gott danken, ehe man sie genießt; aber nicht weitläufig um Dinge, welche der Verwesung unterworfen, und des Herrn unwürdig sind, beten; wohl aber für andere, selbst für seine Feinde; ein Mann muß mit entblößtem, und eine Frau mit bedecktem Kopfe beten. — Man muß von sich bescheiden, von andern nicht verächtlich denken, und Einigkeit mit jedermann unterhalten. — Die an Gott glaubenden und getauften müssen sogleich zur Ertragung von Versuchungen bis an den Tod vorbereitet werden, weil sie sonst durch dieselben zu sehr erschüttert werden. — Auch am Ausgange des Lebens muß man um etwas An-

ständiges beten. — Nach der Auferstehung darf man das Eigenthümliche der jetzigen Zeit nicht erwarten: denn es wird ein Englisches und keiner Sache bedürftiges Leben in jener Welt geführt werden. — Sehr ausführlich, auch ziemlich praktisch und nützlich, werden in der 71sten Regel die Pflichten der Lehrer des Evangelium entwickelt. — Die Zuhörer, welche in der Schrift unterrichtet worden sind, sollen dasjenige prüfen, was ihre Lehrer sagen; was mit der heiligen Schrift übereinstimmt, annehmen; das übrige aber verwerfen. — Ein Mann soll von seiner Frau, und die Frau von ihrem Manne nicht anders getrennt werden, als wenn eines von beiden im Ehebruch betroffen wird; oder dem andern an der Gottseligkeit hinderlich ist. — Die letzten Regeln gehen über die Wittwen, Herrschaften und Knechte, Kinder und Eltern, Jungfrauen, Kriegsleute, Fürsten und Unterthanen; endlich über die Christen überhaupt, als Jünger Christi betrachtet.

Warum von dem Inhalte einer Sammlung, die nicht viel mehr als eine Handarbeit zu seyn scheint, so viel ausgezeichnet worden sey? wird man leicht finden können. Sie ist ein nicht ganz mißlungener Versuch, die Sittenlehre der heiligen Schrift gemeinfaßlich und brauchbar für jede Gattung von Lesern darzustellen. Daß Basilius dieses Mittel gewählt hat, um die anstößigen Mißhelligkeiten in der Kirche zu verringern, oder aufzuheben, verräth eine nicht gemeine Denkungsart. Viele andere Lehrer würden dazu mehr Uebereinstimmung im Lehrbegriff ihres Glaubens vorgeschlagen, und diesen daher möglichst vollständig und genau, wie ihn jedermann annehmen müsse, entwickelt haben. Der Verfasser hingegen schickt zwar einen kurzen Abriß des Glaubens in Rücksicht auf die damals streitigen Lehren voraus; rechnet aber weit mehr auf einen Auszug der biblischen Moral, weil man daraus den schuldigen Gehorsam gegen die gött-

J. n. C. G. 363 bis 430.

lichen Befehle recht empfinden lerne, und also desto weniger geneigt seyn werde, seine eigenen Vorstellungen an die Stelle der biblischen Glaubenslehren einzuschieben. Hierinne liegt allerdings ein wahrer und sehr fruchtbarer Gedanke. Den meisten Christen, die sich eine Fertigkeit des Nachdenkens über ihre Religion zutrauen, ist es nicht allein angenehmer; sondern scheint es auch Ehrenvoller zu seyn, sich mit dem eigentlichen Glauben zu beschäftigen, bey welchem ihrem Scharfsinne und ihrer Spitzfindigkeit ein viel freyeres und größeres Feld eröfnet ist, als bey der Untersuchung der christlichen Lebenspflichten. Die letztern sind so bekannt, in der heiligen Schrift so deutlich vorgetragen, und so oft wiederholt, auch deswegen so wenig bestritten, daß man dadurch verleitet werden kann, zu denken, es sey genug, dieselben gelegentlich als einen Anhang der Glaubenslehren beizufügen. Allein vorausgesetzt, was nicht zu oft beherzigt und benützt werden kann, daß beyde Haupttheile der Religion von gleicher Wichtigkeit, und daß sie es nur durch ihre unzertrennliche Verbindung sind, ist es eben so gewiß, daß, wenn die Glaubenslehre für sich genommen, vorzüglich eine Uebung des Verstandes im Forschen heißen kann, die Sittenlehre des Christenthums noch mehr eine Uebung des Herzens im Gehorsam gegen Gott genannt werden könne. Jene erhebt den Geist; diese macht den Christen mit sich selbst bekannter: und die Abneigung der allermeisten, auf eine demüthigende Art mit sich bekannt gemacht zu werden, ist vielleicht eine geheime Ursache, warum, unter dem Vorwande, daß hauptsächlich die dogmatische Rechtgläubigkeit eingeschärft werden müsse, häufigere moralische Religionsvorträge, die den Zuhörer in seiner bequemen Gemüthslage mehr zu stören pflegen, oft verdächtig gemacht werden. Unterdessen obgleich Basilius einen richtigen Gedanken ergriffen hatte; fehlt

ihm doch immer noch viel an der gemeinnützlichen Ausführung desselben. Nicht zu gedenken, daß die christlichen Sittenlehren, welche er gesammelt hat, den vollständigen Umfang nicht haben, den man erwartet, wenn ein Unterricht aus der Bibel über alles versprochen wird, was Gott geboten oder verboten hat; so hat er sich auch dabey zu sehr über alle Ordnung hinausgesetzt. Seine Regeln stehen öfters so neben einander, als wenn sie ein Sturmwind zusammengeweht hätte; aber selbst eine solche Sammlung, die nicht systematisch seyn darf, sollte doch in sofern methodisch seyn, daß die allgemeinen Grundsätze darinne den Anfang machten, und alles übrige durch die natürlichsten Folgen hergeleitet, oder im sichtbaren Zusammenhange begreiflicher und eindrücklicher würde. Hin und wieder vermißt man Erklärungen der gar zu trocken und dürre hingeworfenen Vorschriften; oder mehr Bestimmtheit, auch eine bessere Wahl der biblischen Stellen. Es giebt auch darunter unnöthige Wiederholungen; es sind Lehren getrennt, die sehr glücklich mit einander verbunden werden könnten; oder gar nur Eine Hauptlehre ausmachen. Die Anlage des Verfassers bleibt immer gut, und nicht wenige Regeln sind eben so wohl gewählt, als bündig ausgedrückt. Richard Simon urtheilte daher, (Hist. critique du Nouveau Testament, c. 7. p. 111.) daß nur solche biblische Sammlungen dem großen Haufen zu seiner Unterweisung in die Hände gegeben werden sollten. Ueberdies merkt er wohl an, daß dieser Schriftsteller eben so, wie andere alte Kirchenlehrer, in seinen Anführungen aus der Bibel deswegen nicht immer mit ihrem heutigen Texte übereinkomme, weil er sie bald aus dem Gedächtnisse gezogen, bald passender für seine Gegenstände eingerichtet habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Es ist eine unerwartete gute Eigenschaft dieser Sammlung, daß ihr Verfasser nirgends in die Ver-

J. n. C. G. 363 bis 430. suchung gerieth, die Sittenlehre Christi und der Apostel gegen die überhandnehmende Mönchsmoral seiner Zeiten auszutauschen, und die letztere, wie es so oft geschah, selbst in den Schriften des Neuen Testaments zu entdecken. Und doch hatte er schon einige Zeit vorher diese neuere Vorschrift der Gottseligkeit auszuüben angefangen. Um das Jahr 358. begab sich Basilius nach Pontus, wo er auf einem Berge am Flusse Iris, nicht weit von Neocäsarea, sich der andächtigen Einsamkeit ergab. Jener Fluß trennte ihn von einem Flecken, der zu seiner väterlichen Verlassenschaft gehörte, und worinne seine Mutter und Schwester bereits mit andern Gottgeweihten Frauenspersonen verbunden, ein ähnliches Leben führten. Daselbst also nahm er auf Zureden dieser so nahen Blutsverwandten seinen Aufenthalt; ob er gleich gewünscht hätte, in Cappadocien mit seinem Freunde Gregorius gemeinschaftlich auf diese Art sich in der Frömmigkeit zu stärken. (Greg. Nyss. vita S. Macrinae, p. 184 sq. Basil. M. Ep. CCX. p. 313. Ep. CCXXIII. p. 339. Greg. Nazianz. Ep. Vet. VI. p. 769 sq. T. I. Opp.) Wie groß die Strenge gegen sich selbst, und wie anhaltend stark die geistlichen Uebungen gewesen sind, welchen Basilius sich an diesem Orte unterzog; wie er nicht allein selbst eine Mönchswohnung errichtet, sondern auch die Einwohner von Pontus dahin gebracht hat, seinem Beispiele häufig nachzufolgen; davon ist schon an einem andern Orte Nachricht ertheilt worden. (Chr. K. Gesch. Th. VIII. S. 238 fg. d. 2ten Ausg.) Thomaßin wollte demohngeachtet nicht zugeben, (Vet. et nova Eccl. discipl. circa Benef. II. L. I. c. 46.) daß Basilius ein wahrer Mönch gewesen sey, weil er sich diesem Stande nicht unauflöslich, sein ganzes Leben hindurch, gewidmet, noch seinem ganzen Vermögen entsagt habe. Ihn hat zwar Garnier (Vita S. Basilii, p. XLVI. sq.) hinlänglich widerlegt,

und insonderheit gezeigt, wie frühzeitig Basilius eine freywillige Armuth angenommen habe; auch daß er nach dem Zeugnisse seines Freundes (Gregor. Naz. Orat. XX. p. 358.) die Mittelstraße zwischen Anachoreten und Coenobiten gegangen sey. Hingegen scheint es eben dieser Benediktiner nicht bewiesen zu haben, daß die Μιγάδες, von denen Gregorius mehrmals redet, andere als die in Klöstern vermischt beysammen lebenden Coenobiten, und wie er meint, eine Art geschäftiger Asceten gewesen wären. Ueberhaupt hätte er noch die Anmerkung hinzufügen sollen, daß das Mönchswesen zu dieser Zeit noch nicht durchgehends so ausgebildet gewesen sey, als gegen das Ende des vierten Jahrhunderts.

Würklich erhielt es durch den Basilius einen großen Theil seiner Festigkeit in den Morgenländern. Man braucht, um ihm dieses Verdienst, (wenn man es anders ein Verdienst nennen darf,) zu sichern, nicht mit einigen Neuern einem andern dasjenige abzusprechen, was ihm gebührt. Es ist schon in dieser Geschichte erzählt worden, (Th. V. S. 166. d. 2ten Ausg.) daß Eustathius, Bischof zu Sebaste in Armenien, nicht allein in diesem Lande, sondern auch in Paphlagonien und Pontus, das Mönchsleben gegründet habe. Mit den Schülern desselben war Basilius, bald nach der Zurückkunft von seinen Reisen, bekannt geworden. Er sah und bewunderte an ihnen, wie er selbst gesteht, (Ep. CCXXIII. p. 338.) eben diejenige Lebensart, deren Muster er in andern Gegenden gesucht hatte; zweifelte gar nicht, daß ihre grobe und schlechte Kleidung ein Merkmal der Demuth sey, und ließ sich dadurch nicht irre machen, daß ihn viele vor ihrem Umgange warnten, weil er sie arbeitsam und ungewöhnlich hart in ihren Sitten fand; er vertheidigte sie mit Eifer. Eustathius und er waren eine Zeitlang sehr genau verbun-

J. n. C. G. 363 bis 430.

bene Freunde; sie hatten sich schon als Knaben geliebt. (Basil. M. Ep. CCXLIV. p. 376.) Eben dieser Eustathius aber, welches man schon an einem andern Orte gelesen hat, (Chr. K. Gesch. Th. VI. S. 234. fg.) wurde nachmals im Glauben verdächtig: und wenigstens gegen seine Anhänger erklärte sich eine ansehnliche Kirchenversammlung. Vermuthlich hat dieser sein übler Ruf etwas dazu beygetragen, daß man gegen das Zeugniß der Geschichtschreiber, ja des Basilius selbst, (Ep. CCXXIII p. 338. 339.) diesen letztern durchaus zum Stifter des coenobitischen Lebens in Pontus machen wollte. Garnier, der auch diese Meinung vertheidigt, (Vita S. Basilii, p. LIII. sq.) muthmaaßt zum Behuf derselben, daß die Schüler des Eustathius, nur zween oder drey beysammen, in Städten und Flecken gewohnt hätten, mithin weder Anachoreten noch Coenobiten gewesen wären. Allein diese Erklärung muß man in die Stellen des Basilius hineintragen. Man liest zwar in einem andern Brief desselben, (Ep. CCVII. p. 310.) daß ihm die Geistlichkeit zu Neocäsarea vorgeworfen habe, er hätte Asceten um sich, Leute, wie er sagt, die außer aller Verbindung mit der Welt, ihr Kreuz trügen, und Gott nachfolgten; und daß er darauf geantwortet habe, auch in Aegypten blühe diese Lebensart, vielleicht wären in Palästina und Mesopotamien gleichfalls einige derselben zugethan. Hieraus zieht Garnier die Folge, daß es also vor der Zeit des Basilius keine eigentliche Mönche in Pontus gegeben habe, weil er sonst sich auf Beyspiele aus diesem Lande berufen haben würde. Doch wenn sich dieser Benediktiner erinnert hätte, daß zur Zeit des gedachten Briefs, den er in das Jahr 375. setzt, Eustathius bereits lange sein Ansehen in der Kirche verloren hatte, auch in Mißhelligkeit mit dem Basilius gerathen war: so würde er es leicht empfunden haben, war-

um dieser Bischof einen solchen Mann nicht zur Empfehlung des Mönchslebens nennen konnte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Obgleich Basilius zeitig Gesellschafter in seiner Mönchswohnung bekommen hatte; so sehnte er sich doch immer vorzüglich nach seinem Freunde Gregorius. Dieser hatte ihm geschrieben, die Beschaffenheit der Gegend werde ihn nicht bewegen, zu ihm zu kommen, wenn er nicht vorher eine umständliche Nachricht von seiner Lebensart erhalten hätte. Darauf antwortete ihm Basilius, (Epist. II. p. 70 sq. T. III. ed. Garner.) mit einem Geständnisse, das die allermeisten Einsiedler und Mönche, wenn sie aufrichtig seyn wollten, thun konnten: er schäme es sich zu sagen, daß er zwar die Städte, als Ursachen unzählicher Uebel, verlassen habe, aber sich selbst noch nicht habe verlassen können; er trage die Krankheiten des Gemüths mit sich herum, und sey überall gleichen unruhigen Bewegungen ausgesetzt. Dennoch hält er die einmahl gewählte Einsamkeit vor das beste Mittel, Ruhe des Geistes zu erlangen, weil die Leidenschaften eben so, wie wilde Thiere, wenn sie sanft behandelt, nicht gereizt würden, leicht besiegt werden könnten. Nunmehr entwirft er die ganze Obliegenheit und alle Uebungen einer in dieser Absicht unternommenen Lebensart, wovon das Vornehmste schon anderwärts (Th. VIII. S. 238 fg.) beygebracht worden ist; oder vielmehr aus den wesentlichen Bestandtheilen der hochgetriebenen Mönchsfrömmigkeit errathen werden kann. Gregorius besuchte also endlich seinen Freund in der Einöde, um das Jahr 358 oder 359. Sie übten sich mit einander, nach seiner Beschreibung, (Gregor. Naz. Epist. IX. p. 774. T. I. Opp.) im Singen, Beten und Wachen; sie verrichteten aber auch gemeinschaftlich die geringsten Handarbeiten, trugen Holz, behaueten Steine, pflanzten und begossen Bäume. Ihr

J. n. C. G. 363 bis 430.

Hauptgeschäfte machte freylich das Lesen und Forschen in der heiligen Schrift aus. Das Verständniß derselben, sagt Rufinus, (H. Eccl. L. XI. c. 9.) schöpften sie aus den Schriften der vornehmsten ältern Lehrer, welche einen von den Aposteln her fortgepflanzten Unterricht darüber empfangen hatten. Sokrates (L. IV. c. 26.) und Sozomenus (L. VI. c. 17.) bemerken noch besonders, daß Basilius und sein Freund die biblische Auslegung hauptsächlich vom Origenes erlernet haben. Gregorius gedenkt auch (Epist. LXXXVII. p. 843.) der Auszüge, die sie in dieser Absicht aus dem gedachten großen Schriftsteller, in einem eigenen Buche (φιλοκαλία) gemacht haben, das schon in der Geschichte des Origenes (K. Gesch. Th. IV. S. 141 fg. d. 2ten Ausg.) vorgekommen ist. Außer diesen Arbeiten, den Reisen durch Pontus, zur Ausbreitung des Mönchslebens, und verschiedenen Briefen voll Ermahnungen, Tröstungen oder Verweise, die Basilius aus seinem einsamen Wohnplatze schrieb, half er auch, vermuthlich um gleiche Zeit, durch das aus dem Verkauf seiner Güter gezogene Geld, einer Hungersnoth ab, welche die Einwohner eines benachbarten Städtchens drückte, und ließ selbst die Juden an seiner Wohlthätigkeit Theil nehmen. (Greg. Nyssen. de Basil. M. l. c. p. 491.)

Allem Ansehen nach verfertigte er auch während dieses seines Aufenthalts, die weitläufigern und die kürzern Regeln für die Mönche, und andere für dieselben bestimmten Aufsätze; wenigstens einen beträchtlichen Theil derselben. Es ist bereits anderswo gemeldet worden, (Th. VIII. S. 240 fg.) daß diese und andere ähnliche Schriften, die seinen Nahmen führen, selbst die oben beschriebenen Regeln der Sittenlehre, unter der allgemeinen Aufschrift ascetischer Abhandlungen (Ἀσκητικόν) in der

Sammlung seiner Werke (T. II. p. 199 — 582. ed. Bened.) stehen; aber auch, daß Garnier, nach überaus umständlichen Erörterungen, (l. c. Praefat. p. XXXIV sq.) gezeigt habe, man könne die darunter befindlichen ascetischen Verordnungen, nicht dem Basilius, wohl aber dem Eustathius von Sebaste, zuschreiben. Die kleinen Auszüge, welche man in der bezeichneten Stelle aus beyderley Regeln für die Mönche gelesen hat, (S. 243 — 247.) scheinen nicht bloß für die dortige Geschichte des Fortgangs und der Veränderungen des Mönchslebens; sondern auch selbst für die gegenwärtige Nachricht von dem Leben des Basilius, hinlänglich zu seyn. Jene Vorschriften enthalten neben einer Menge gemeiner Einrichtungen des Mönchslebens, doch auch manches dem Verfasser Eigene, und einer nähern Betrachtung Würdige. So erkennt er darinne, daß und wodurch die Einsamkeit gefährlich werde: und das hatte ohne Zweifel einen Einfluß auf den Vorzug, den er der coenobitischen Lebensart vor der anachoretischen ertheilte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gegen das Ende des Jahrs 359. wurde Basilius aus der einsamen Stille, in der er sich so sehr gefiel, herausgerissen, um einem stürmischen Auftritte beyzuwohnen, den die Arianischen Händel damals hervorbrachten. Nach der Synode von Seleucia, auf welcher die Semiarianer im gedachten Jahre die Anomöer verurtheilten, giengen Abgeordnete beider Partheyen nach Constantinopel, wo sie sich den Schutz des Kaisers zu erwerben suchten. Basilius von Ancyra, und Eustathius von Sebaste, zween Anführer der Semiarianer, waren es, wie es scheint, denen Basilius, auf ihr Verlangen, dahin folgte. Er war zu dieser Zeit schon durch den Dianius, Bischof zu Cäsarea in Cappadocien, zum Vorleser bey seiner Gemeine be-

J. n. C. G. 363 bis 3[illegible]

stellt worden; wie man aus einer Stelle seiner Schriften (Libr. de Spiritu S. c. 29. p. 60. T. III. Opp. ed. Garn.) schließt. Aber diese niedrige Stufe im Clerus würde ihm keinen Zutritt zu einer so schweren Angelegenheit der Kirche verschafft haben, wenn ihm nicht seine Gaben und Einsichten zu einem nützlichen Gehülfen gemacht hätten. Dennoch versichern nicht allein Arianische Schriftsteller, wie Eunomius, (apud Gregor. Nyssen. contra Eunominum, L. I. p. 301 sq. T. II. Opp.) und Philostorgius, (H. E. L. IV. c. 12.) daß Basilius, bey aller seiner Fähigkeit und Beredtsamkeit, doch zu furchtsam gewesen sey, als daß er sich mit den Anomöern in einen mündlichen Streit eingelassen hätte, und daher eine schimpfliche Flucht genommen habe: sondern selbst Gregorius von Nyssa giebt nicht undeutlich zu verstehen, (l. c. p. 302.) daß sein Bruder zu Constantinopel sich mit den Gegnern nicht habe einlassen wollen. Basilius konnte freylich dazu seine guten Ursachen haben, und die Wendung, welche die feindliche Parthey seinem Stillschweigen gab, hat wenig Wahrscheinlichkeit. Indessen hätte auch Garnier (Vita S. Basilii p. LVI.) nicht auf eine so erzwungene Art beweisen sollen, daß er würklich in der Hauptstadt mit den Arianern gefochten habe.

Basilius bewies um diese Zeit durch sein Betragen gegen den Bischof Dianius selbst, wie wenig schon damals Schüchternheit in Religionsangelegenheiten sein Fehler gewesen sey. Da dieser Bischof die den Arianern günstige Glaubensformel von Ariminum, durch nachtheilige Umstände gedrungen, unterschrieben hatte: entzog er sich der kirchlichen Gemeinschaft mit demselben. Nur öffentlich that er keinen Schritt wider ihn, und vereinigte sich willig mit ihm, als derselbe am Ende seines Lebens ihn zu sich

rief, und ihm eine erwünschte Erklärung gab. (Basil. M. Epist. LI. p. 143.) Diese Gesinnungen des Basilius hatten wahrscheinlich ihren Einfluß auf den Brief, welchen er im Jahr 360. an seine Klostergenossen schrieb, die ihn so sehr zurück wünschten. (Ep. VIII. p. 50 sq.) Denn daß dieser Brief, ohngeachtet einer ganz andern Aufschrift, an sie gerichtet sey, hat Garnier (l. c. p. LVII.) dargethan. Nachdem er sein Außenbleiben damit entschuldigt hat, daß er die unterrichtende Gesellschaft seines Freundes Gregorius, den er den Mund Christi nennt, genieße: so warnt er die Mönche vor den Hirten der Philister, damit nicht ihre Brunnen heimlich verstopft, und ihre reinen Religionskenntnisse trübe gemacht würden. Denn dahin, fährt er fort, geht immer ihr Bemühen, die unschuldigen Seelen nicht aus den göttlichen Schriften zu belehren; sondern die Wahrheit durch eine auswärtige Weisheit mißzuleiten. Wer das Ungezeugt und Gezeugt in unsern Glauben einführt; wer lehrt, derjenige, welcher immer ist, sey einmal nicht gewesen; derjenige, welcher von Natur und allezeit Vater ist, werde erst Vater; und der heilige Geist sey nicht ewig; ist der nicht offenbar ein Philister? Denen, welche uns vorwerfen, wir glaubten drey Götter, muß man antworten: wir bekennen Einen Gott, nicht an Zahl, sondern an Natur. Die Welt, der Mensch, und der Engel, sind wohl jedes Eines an Zahl; aber nicht an Natur, welches Gott allein, als einfach und unzusammengesetzt, ist. Nach der wahren Lehre sagen wir auch nicht, daß der Sohn dem Vater ähnlich oder unähnlich sey. Denn beydes bezieht sich auf sichtbare Bestimmungen (ποιότης), von denen doch Gott frey ist. Hingegen bekennen wir die Einerleyheit (ταυτότης) der Natur, und nehmen das gleiches Wesens an. Hierauf bemerkt der Verfasser, daß, wenn Gott in der Schrift der Eine und Alleinige

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

genannt werde, solches ihn nicht vom Sohne und vom heiligen Geiste, sondern von falschen Göttern, unterscheide. Er beantwortet aber auch verschiedene aus der Bibel gezogene Einwürfe der Gegner. Wenn der Erlöser sagt: **Ich lebe um des Vaters Willen,** (Joh: C. VI. v. 57.) so versteht er nur sein Leben auf der Welt. Er nennt **den Vater größer als sich**; aber auch dieses beweiset, daß beide **gleiches Wesens** sind: denn sonst könnten sie nicht mit einander verglichen werden; wiewohl auch zugleich auf seine Erniedrigung durch die Menschwerdung gesehen wird. Nur um unsrer Schwachheit Willen, **weiß er die Stunde und den Tag des Gerichts nicht.** Doch es giebt noch eine erhabenere Erklärung dieser Worte: der Tag ist der ganze genaue Begriff dessen, was sich von Gott denken läßt; und die Stunde die Betrachtung der Einheit, (ἑνάδος καὶ μονάδος) wovon er die Kenntniß Gott allein zuschreibt. Ich vermuthe also, schreibt **Basilius** weiter, **Christus** sage hier, daß Gott alles, was er ist, von sich selbst wisse; was er aber nicht ist, auch nicht wisse. Da nun unser Herr, nach dem Begriff der Menschwerdung und der gröbern Lehre, nicht das höchste Wünschenswerthe ist: so konnte ihm auch hierinne Unwissenheit beigelegt werden. Denn das Reich Christi, sagt man, macht die materielle Kenntniß; das Reich Gottes und des Vaters aber, die unmaterielle, und die Betrachtung der Gottheit selbst aus. Nachdem der Verfasser diese Einfälle noch weiter ausgesponnen hat, setzt er endlich hinzu: „Wer etwas Besseres sagen, und das Unsrige fromm berichtigen will, der thue es! Gott wird ihn an unserer Statt belohnen: denn bey uns wohnt kein Neid; wir haben dieses nicht aus Streitsucht, oder Ehrbegierde, sondern bloß zum Nutzen der Brüder, geschrieben.“ Nicht geschickter erklärt er die Stelle **Salomons: Der Herr hat mich geschaffen,** davon, daß

stus von Gott zum Wege der Seeligkeit für uns gemacht worden sey; und schließt aus den Worten: Der Sohn kann nichts von sich selbst thun, er müsse gleicher Natur mit dem Vater seyn, weil doch ein jedes vernünftiges Geschöpf etwas von sich selbst thun könne. Noch beweiset er auch daraus die Gottheit des heiligen Geistes, weil derselbe, wenn er ein Geschöpf wäre, des Bösen fähig seyn müßte; und gleichwohl in der Schrift die Quelle der Heiligkeit genannt werde. Er verstärkt diesen Beweis noch auf andere Art, und behauptet insonderheit, es gäbe eine dreyfache Schöpfung: ein Hervorbringen aus Nichts; eine Verwandlung aus dem Bösen ins Bessere, und die Auferstehung der Todten; in jeder von diesen dreyen aber würke der heilige Geist mit dem Vater und Sohne.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Aber nicht lange nach diesem Briefe, oder nach dem Jahr 360, änderte Basilius eine darinne vorgetragene Meinung; wie man aus einem andern seiner Briefe an den Philosophen Maximus sieht, der ihn um die Schriften des Dionysius von Alexandrien ersucht, und zugleich sein Urtheil über dieselben verlangt hatte. (Epist. IX. p. 90. sq.) Dieses Urtheil fiel ziemlich streng aus; er versicherte, daß Dionysius, durch einen zu hitzigen Widerspruch gegen den Sabellius, den ersten Saamen des Irrthums der Anomöer ausgestreuet habe. Es sey demselben nicht genug gewesen, die Hauptwahrheit zu retten; sondern er habe, um einen recht augenscheinlichen Sieg zu erhalten, behauptet, die ὑπόστασις des Vaters sey eine andere, als des Sohns; ihr Wesen sey verschieden; es gebe Stufen der Macht und einen Unterschied der Herrlichkeit zwischen ihnen. So habe er ein Uebel mit dem andern vertauscht, und sey von der wahren Lehre abgewichen. Daher sey er auch in seiner Lehrart schwankend; bald werfe

J. n. C. G. 363 bis 430.

er das ὁμοούσιος weg, weil es sein Gegner wider die ὑποστάσεις mißbrauche; bald bediene er sich desselben wieder. Ueberdies sondere er den heiligen Geist von der angebeteten Gottheit ab, und setze ihn unter die geschaffenen dienenden Naturen. — Der freye und gerade Tadel, mit welchem Basilius hier die Verirrungen des Dionysius belegt, wird desto merkwürdiger, wenn man die künstliche Vertheidigung dagegen hält, die Athanasius kurz vorher für eben denselben Bischof geschrieben hatte. (Chr. K. Gesch. Th. XII. S. 168. fg.) Unterdessen kommen doch beide darinne überein, daß sie den Dionysius in der Hauptlehre von dem Sohne Gottes für rechtgläubig halten; nur blieb Basilius stets dabey, auch da er ihn in seinen spätern Jahren zum Zeugen wider die Arianer aufführte, (Libr. de Spir. S. c. 29. p. 60. T. III. Opp.) daß die von ihm begangenen Fehler auffallend wären. — Er sagt hierauf dem Maximus auch seine eigene Meinung über die streitige Lehre. Den Ausdruck, ähnlich nach dem Wesen, billigt er nunmehr, mit der Bedingung, wenn hinzugesetzt wird: ohne Unterschied, indem derselbe auf diese Art mit dem gleiches Wesens einerley sey, dessen er sich am liebsten bediene. Man merkt, daß ihm die Weglassung dieses Zusatzes auf der vor kurzem gehaltenen Synode von Constantinopel, Veranlassung gegeben habe, einen Mittelweg vorzuschlagen, der mehr als Eine der damaligen Partheyen befriedigen könnte.

Mittlerweile gelangte im Jahr 361. Julianus, der ehemalige Mitstudierende des Basilius zu Athen, auf den kaiserlichen Thron. Es ist bereits oben (S. 9.) angemerkt worden, wie wenig sich die Begebenheiten, welche jetzt zwischen ihnen vorgefallen seyn sollen, durch die Briefe bestätigen lassen, die sie vorgeblich an einander geschrieben haben. Doch diese

Briefe mögen erdichtet oder nur verfälscht seyn: so kann man es immer leicht glauben, was Sozomenus (L. V. c. 18.) erzählt, daß dieser Kaiser gegen den Basilius und seinen Freund Gregorius, als die beyden berühmtesten Männer seiner Zeit unter den Christen, eine heftige Eifersucht empfunden habe. Gregorius selbst beruft sich darauf; aber in einer von den Reden, in welchen er den Julianus mit der äußersten Erbitterung gleichsam verfolgt. (Orat. IV. pag. 132. T. I. Opp.) Daher macht es nur einen schwachen Eindruck, wenn er demselben vorwirft, er habe sie beyde, von denen er schon aus Griechenland her wußte, wie berühmt sie durch ihre Gaben und ihre Einigkeit wären, nicht nur als seine Feinde behandelt, und durch Drohungen noch mehr zur Gottseeligkeit geschärft: sondern ihnen auch die Cyklopische Ehre zugedacht, wie der Cyklops beym Homerus dem Ulysses, sie zuletzt aufzuopfern, vielleicht den Dämonen als ein Siegsgeschenk darzubringen, wenn er vom Persischen Kriege zurückgekommen wäre.

J. n. C. G. 363 bis 370.

Um diese Zeit, im Jahr 362, verließ endlich Basilius die fromme Einsamkeit, welche er bis ins fünfte Jahr, wenn gleich nicht ununterbrochen, in Pontus beobachtet hatte. Der sterbende Bischof Dianius rief ihn nach Cäsarea; in welcher Absicht, hat man oben (S. 31.) schon gelesen. Obgleich dieser Lehrer im größern Theil seines Lebens auf die Seite der Arianer hinüber schwankte; so gestand doch Basilius, daß er ihn von seinem zarten Alter an geliebt, und wegen vieler trefflichen Eigenschaften des Gemüths, nie aufgehört habe, hochzuschätzen. (Epist. LI. p. 143. sq.) An seine Stelle wurde Eusebius, eine der vornehmsten obrigkeitlichen Personen zu Cäsarea, nicht sowohl zum Bischof gewählt, als vielmehr, wie es unter dem damaligen Getümmel der kirchlichen Partheyen, und in ansehnlichen Gemeinen,

J. n. C. G. 363 bis 430.

nicht ungewöhnlich war, von den Einwohnern, sogar mit Beyhülfe der Soldaten, zur Annehmung dieser Würde genöthigt. Die anwesenden Bischöfe, vor welche man ihn in die Kirche brachte, sahen sich ebenfalls gezwungen, ihn zu taufen, und zum Bischof zu weihen. Kaum war dieses vollzogen, als sie sich entschlossen, diese gewaltsam erpreßte Handlungen für ungültig zu erklären; aber einer von ihnen, der Vater des Gregorius von Nazianzus, hielt sie davon durch die Vorstellungen zurück, daß Eusebius so gut als sie gelitten hätte, und daß, die einmal vorgenommene Weihung widerrufen, eine Quelle neuer feindseeliger Bewegungen öffnen würde. Julianus war bereits gegen die Einwohner von Cäsarea aufgebracht, weil sie einen heydnischen Tempel verbrannt hatten; jetzt verdroß es ihn nicht weniger, daß ein brauchbares Mitglied des obrigkeitlichen Standes, von ihnen in den geistlichen hingerissen worden war: sie hatten also Ursache, desto einiger unter einander zu bleiben. An sich war ihre Wahl, (wenn es nur eine Wahl geblieben wäre,) nicht übel gerathen: denn Eusebius stand allgemein in dem Ruf eines tugendhaften und der Religion eifrig ergebenen Mannes. (Greg. Nazianz. Orat. XIX. p. 308. sq. Orat. XX. p. 336.) Auch er weihte den Basilius, (so wie es schon dem Freunde desselben Gregorius gegangen war,) wider die Neigung desselben zum Presbyter: (Greg. Naz. Orat. XX. p. 336. Epist. XI. p. 775. sq.) nach der gewöhnlichen Meinung schon im Jahr 362; aber, wie es Garnier (Vita S. Basilii, p. LXVI.) wahrscheinlich gemacht hat, erst zwey Jahre später. Es ist natürlich, daß man der Erzählung des Gregorius folge, der seinen Freund unmittelbar aus einem Vorleser Aeltesten werden läßt; wenn gleich Sokrates (L. IV. c. 26.) und Philostorgius (L. IV. c. 12.) ihm vorher noch das Amt eines Diakonus beylegen.

Zum öffentlichen Lehrer ward also Basilius nun erst bestellt; aber seine Fähigkeit dazu hatte er schon früher bewiesen. Vermuthlich geschah es noch während der Regierung des Julianus, wie Garnier (l. c. p. LXIV.) gezeigt hat, daß er sein so berühmt gewordenes Werk wieder den Eunomius schrieb; (Ἀνατρεπτικὸς τȣ̃ ἀπολογητικȣ̃ τȣ̃ δυσσεβȣ̃ς Εὐνομίȣ, oder Zerstörung der Schutzschrift des gottlosen Eunomius, p. 207 — 322. Tom. I. Opp. ed. Garn.) Eunomius, den man unter den Arianern dieser Zeit, selbst als Haupt einer ansehnlichen Parthey derselben, eine so glänzende Rolle spielen gesehen hat, (Chr. K. Gesch. VI. Theil, S. 119. fg. d. 2ten Ausg.) bestritt die Katholischen durch seine Schutzschrift, von der am angeführten Orte (S. 124 — 129.) ein Auszug mitgetheilt worden ist, und der er, nach dem Basilius, (adv. Eunom. L. I. p. 208.) nur deswegen diesen Nahmen gegeben haben soll, damit es scheinen möchte, er sey durch ihre Verleumdungen genöthigt worden, sich zu vertheidigen: ein Umstand, der ihm zum voraus günstige Leser erwecken könnte. Dieses Buch, das seine Anhänger eben so sehr geheim hielten, als bewunderten, (Phot. Biblioth. Cod. CXXXVII. p. 313. ed. Schott.) widerlegte Basilius, da es ihm endlich in die Hände gefallen war, dergestalt, daß er häufigen Stellen desselben seine Gegenanmerkungen beyfügte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Unter andern hatte Eunomius gleich im Anfange seine Zuhörer und Leser gebeten, das Wahre vom Falschen nicht nach der Menge derer, die einer Meinung zugethan sind, zu unterscheiden; nicht auf die Würde und das frühere Alter ihrer Anhänger zu sehen. Was sagst du? versetzt Basilius darauf; wir sollen den Alten nicht den Vorzug geben? wir sollen die Menge der Christen, welche jetzt leben, und welche es gegeben

J. n. C. G. 363 bis 430.

hat, seitdem das Evangelium gepredigt worden ist, nicht ehren? sollen wir die Würde derer nicht achten, welche durch allerley geistliche Gaben berühmt geworden sind, gegen welche alle du diese feindseelige und gottlose Lehren neuerdings ersonnen hast? Es soll also vielmehr ein jeder die Augen der Seele ganz und gar verschließen; das Andenken aller Heiligen völlig aus seinem Gemüthe vertreiben, und sein müßiges gereinigtes Herz deinen betrügerischen Kunstgriffen unterwerfen? Gewiß, deine Macht würde groß seyn, wenn dir dasjenige, was der Teufel durch mannichfaltige Künste nicht hat erlangen können, bloß durch einen Befehl gelingen sollte; wenn wir, von dir überredet, die Lehre, welche in der ganzen verflossenen Zeit von so vielen Heiligen behauptet worden ist, euren gottlosen Einfällen nachsetzen sollten! — Es ist augenscheinlich, wie entschlossen Basilius sey, dem Eunomius nicht das geringste zu schenken, woraus er einigen Vortheil wider ihn ziehen konnte. Dieser Arianer sagte eigentlich nicht, daß man auf die Meinung der ältern Christen vom Glauben gar keine Rücksicht nehmen dürfe; er räumt nur das Vorurtheil, welches von der Anzahl, vom Ansehen oder Alter hergenommen wird, auf die Seite. Sein Gegner aber dreht diese Vorstellung so, als wenn er das christliche Alterthum darum herabsetzte, damit er den Christen seine neuen Irrlehren desto leichter aufdringen könnte.

Bey dem Glaubensbekenntnisse des Eunomius, welches dieser ausdrücklich vor den ältesten Lehrbegriff ausgiebt, und welches man in dem angezeigten Auszuge finden kann, erinnert Basilius zuerst, er würde, wenn er seine Meinung unverstellt hätte darlegen wollen, in dasselbe folgendes eingerückt haben: **Wir glauben, ungebohren zu seyn, mache das Wesen des allerhöchsten Gottes aus; oder: der Eingebohrne sey dem Wesen nach, dem Vater**

gewöhnlich. So aber verschweige er seine wahre Gedanken, weil sie zu sehr befremden würden; und trage den vermeinten Glauben der Väter unbestimmt vor, um ihn nach seinem Gefallen auslegen zu können; er nenne diesen eine Regel, und behaupte doch, daß er einer Verbesserung bedürfe. — Der Verfasser tadelt ihn weiter, daß er nur deswegen sich des in der Schrift ungewöhnlichen Ausdrucks, ungebohren, von Gott bediene, damit er unmerklich auf den Satz leiten könne, der Sohn sey nach dem Vater gebohren worden. Doch seine Folgerung: „Wenn Gott weder vor sich selbst, noch etwas anders vor ihm, sondern er vor allem da ist, so ist er ungebohren, oder vielmehr das ungebohrne Wesen," sey falsch. Er fordere zwar, daß, wenn man Gott den ungebohrnen nenne, dieses kein bloßes Wort, nach menschlichen Gedanken, (ἐπίνοια) sondern das ihm würklich Eigene seyn müsse, weil bey jenen Vorstellungsarten, die Sache selbst sich mit dem Worte verliere. Allein er vermische hierbey den zweyfachen Gebrauch des Worts Gedanke mit einander. Man sehe wohl im gemeinen Gebrauche, daß Dinge, welche beym ersten Eindrucke einfach und einzeln zu seyn schienen, bey einer genauern Untersuchung, mannichfaltig befunden würden; so daß man sage, sie könnten nur in Gedanken getrennt werden. So komme uns ein Körper anfänglich einfach vor; aber der Gedanke löse ihn in Farbe, Gestalt, Härte, Größe, und andere Bestandtheile, auf. Hingegen sage man auch von Dingen, die nur in der Einbildungskraft vorhanden wären, daß sie durch die Gedanken hervorgebracht würden. So wenig es also ein bloß vorüberrauschender Schall sey, wenn der Erlöser in der Schrift, der Weg, der Weinstock, der Hirte, das Licht, und dergleichen mehr, genannt werde, lauter verschiedene Vorstellungsarten von Einem Gegenstande; so könne man sich auch von Gott in mancherley Betrachtung ver-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

schiedene Vorstellungen in Gedanken machen, wie zum Beispiel unverweslich und ungebohren, ohne daß man dieses leere Worte nennen dürfe. Sollte aber alles, was von Gott gelehrt wird, sein Wesen ausmachen: so müßte man es auch in seiner Schöpfungskraft, Vorsehung, und dergleichen mehr, setzen. — Wenn Eunomius ferner schloß: Das Ungezeugte ist bey Gott keine bloße Entziehung oder Ermangelung gewisser Eigenschaften; es ist nicht Theilweise, noch als etwas anders in ihm; oder außer ihm; mithin muß es sein Wesen seyn: so antwortet Basilius: das erstere ist aus den Kategorieen des Aristoteles gezogen, und geht also eigentlich uns Christen nichts an. Es läßt sich aber auch leicht widerlegen; denn es hat mit den Ausdrücken unsterblich, unsichtbar, und andern mehr, eben die Beschaffenheit, wie mit jenem: sie mögen nun Entziehungen heißen, oder nicht; so besteht doch das Wesen Gottes nicht darinne. Es giebt gar keinen Nahmen, der die ganze Natur Gottes hinlänglich ausdrücken könnte: hingegen haben wir viele einzele Benennungen, die uns zwar nur einen dunkeln und kleinen Begriff von derselben, wenn man ihn mit dem Ganzen vergleicht, aber doch einen für uns zureichenden, verschaffen. Sie sind theils von Eigenschaften Gottes hergenommen; theils zeigen sie an, (wie eben das Ungebohrne,) was nicht in ihm sey; und in etwas solchem kann man doch sein Wesen nicht setzen; wenn man gleich sagen kann, sein Wesen sey ungebohren. Man kann vielmehr die Behauptung des Eunomius gegen ihn umdrehen: Weil das Ungebohrne nur in Gedanken betrachtet wird, und eine Entziehung anzeigt, so kann das Wesen Gottes darinne nicht beruhen. Welch eine stolze Vermessenheit ist es überhaupt, daß er glaubt, das Wesen des höchsten Gottes gefunden zu haben? Fast übertrifft sie noch die Prahlerey desjenigen, der bey dem Propheten sagt: Ich will meinen Stuhl über die

Sterne Gottes erhöhen. Wir wollen ihn fragen, woher er es denn begriffen habe, da es doch David und Paulus nicht erforschen konnten? Er mag uns vorher erst sagen, welches das Wesen der Erde sey? In der That kennt nur der Sohn und der heilige Geist das Wesen Gottes. Was die Theologen davon geschrieben haben, führt durch gewisse Tropologieen und Allegorieen zu andern Begriffen; man kann auch durch biblische Bilder zu körperlichen Vorstellungen davon verleitet werden. Es kömmt hier auf die Frage an: nicht, ob Gott sey? sondern wie er sey? und gleichwie bey einem Menschen sein Ursprung von einem andern nicht sein Wesen ausmacht: so kann auch Gottes Wesen nicht in dem Ungebohrnen bestehen. — Da unterdessen Eunomius fortfuhr: Gott, der ungebohren ist, kann auch seine Natur keinem Gebohrnen mittheilen, weil sich die Naturen von beyden gar nicht vergleichen oder vereinigen lassen: so erklärt dieses Basilius für eine unverschämte Lästerung und teuflische Arglist, indem sein Gegner geflissentlich die Nahmen Vater und Sohn weglasse, um mit Hülfe des Ungebohrnen und Gebohrnen seiner Meinung einen Schein zu geben, der alle Evangelien und Apostel widersprächen. Die Worte Christi: Wer mich siehet, der siehet den Vater; und: Alles was der Vater hat, das ist mein, bewiesen genugsam das Gegentheil. — Eunomius griff die Lehre der Katholischen von einer andern Seite an: Wir können doch nicht sagen, daß der Ungebohrne und der Gebohrne zwar ein gemeinschaftliches Wesen haben; aber jener an Ordnung und Zeit der erste, dieser nur der zweyte sey. Diese Vorstellungsart, erwiedert Basilius, ist auch nicht die unsrige. Wir verstehen eine solche Gemeinschaft des Wesens, nach welcher Vater und Sohn Einen und eben denselben Grund des Daseyns haben. Ich stelle mir also beydes, den Vater und den Sohn, als ein Licht vor. Bey einer

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

solchen Gemeinschaft ist kein Unterschied der Ordnung und Zeit nöthig. Der Sohn heißt deswegen der Abglanz des Vaters, und das Ebenbild seines Wesens, damit man daraus ihre ewige Verbindung und ihr gleiches Wesen erkenne. Es giebt eine natürliche und eine künstliche Ordnung. Eunomius gedenkt der erstern nicht, die doch eigentlich hieher gehört, nach welcher, zum Beispiel Feuer und Licht, das aus dem Feuer entsteht, verbunden sind. Wir sagen freylich, daß jenes eher sey, als dieses; trennen sie aber nicht durch einen würklichen Zwischenraum, sondern nur in Gedanken. Er giebt auch von der Zeit einen unrichtigen Begriff: sie sey eine gewisse Bewegung der Gestirne, die sich selbst bewegen können; mithin hätte es von der Schöpfung des Himmels und der Erde bis zur Schöpfung der Gestirne, keine Zeit gegeben. Sie ist vielmehr ein Raum, der sich gleich weit mit der Einrichtung der Welt erstreckt. — Was den Einwurf des Eunomius betrifft, daß in Gott gar keine Zusammensetzung Statt finde, und er also mit einem gebohrnen Wesen nicht verglichen werden könne; zumal da der Sohn selbst den Vater größer als sich genannt habe: so leugnet Basilius diese Folgerung. Denn der Sohn sey eben so wenig zusammengesetzt; er müsse also vielmehr hierinne dem Vater ähnlich seyn, und zwar im Wesen selbst, von gleicher Macht mit ihm, wie er auch die Macht und Weisheit Gottes genannt werde. 1 Corinth. C. I. v. 24. Joh. C. V. v. 19. — Wenn Eunomius darauf frägt: Wer ist wohl so unverständig oder so verwegen gottlos, daß er sagen sollte, der Sohn sey dem Vater gleich? so findet der Verfasser hierinne den Vorwurf der Juden: Er macht sich Gott gleich, und widerlegt ihn mit den deutlichen Worten des Apostels, Phil. C. II. v. 6. Hätte Christus, setzt er hinzu, dem Vater in Ansehung des Wesens einen Vorzug über sich beylegen wollen: so hätte er nach dem

Begriffe des Eunomius sagen müssen: der Ungebohrne ist größer als ich; weil Vater nicht das Wesen, sondern nur eine Würkung Gottes anzeigen soll. Allein das Größer in den Worten des Heylandes kann sich nur darauf beziehen, daß der Vater der Ursptung und die Ursache des Sohnes ist. Eigentliche Größe kann es nicht bezeichnen, weil diese auf etwas Körperliches geht, und Größe der Macht ebenfalls nicht, weil Christus selbst die Macht Gottes genannt wird. Selbst diese Stelle aber lehrt, wie sehr Eunomius in der Behauptung irre, daß Gott mit niemanden verglichen werden könne. Die Versicherung: Ich und der Vater sind Eins, bestätigt eben dieses; ja es werden sogar die Christen ermahnt, so vollkommen zu werden, wie ihr himmlischer Vater ist.

J. n. C. G. 363 bis 430.

In dem zweyten Buche dieses Werks, wendet sich Basilius besonders gegen diejenigen Gründe, mit welchen Eunomius die göttliche Würde Christi näher bestreitet. Die Worte desselben: „Es ist Ein Sohn, weil er der Eingebohrne ist; und wir brauchten nur die Zeugnisse der Heiligen beyzubringen, in welchen er etwas Gebohrnes und Gemachtes (γέννημα καὶ ποίημα) genannt wird, um zu beweisen, daß sie ihm durch diese Verschiedenheit der Nahmen auch ein verschiedenes Wesen zugeschrieben haben,“ veranlassen den Verfasser sogleich zu fragen, welches die Heiligen sind, die jene Nahmen gebraucht haben? In der Schrift, fährt er fort, finden sie sich nicht: denn die Stelle: Gott hat Jesum zum Herrn und Christus gemacht, gehört gar nicht hieher, und überhaupt nur für seine menschliche Natur. Welcher verständige Mensch wird überdies behaupten, daß diejenigen, welche verschiedene Nahmen führen, auch verschiedenes Wesens seyn müssen! Die Natur der Dinge ist ja älter, als die Nahmen; es würde auch daraus folgen, daß die Menschen, welche Götter genannt

J. n. C. G. 363 bis 430.

solchen Gemeinschaft ist kein Unterschied der Ordnung und Zeit nöthig. Der Sohn heißt deswegen der Abglanz des Vaters, und das Ebenbild seines Wesens, damit man daraus ihre ewige Verbindung und ihr gleiches Wesen erkenne. Es giebt eine natürliche und eine künstliche Ordnung. Eunomius gedenkt der erstern nicht, die doch eigentlich hieher gehört, nach welcher, zum Beispiel Feuer und Licht, das aus dem Feuer entsteht, verbunden sind. Wir sagen freylich, daß jenes eher sey, als dieses; trennen sie aber nicht durch einen würklichen Zwischenraum, sondern nur in Gedanken. Er giebt auch von der Zeit einen unrichtigen Begriff: sie sey eine gewisse Bewegung der Gestirne, die sich selbst bewegen können; mithin hätte es von der Schöpfung des Himmels und der Erde bis zur Schöpfung der Gestirne, keine Zeit gegeben. Sie ist vielmehr ein Raum, der sich gleich weit mit der Einrichtung der Welt erstreckt. — Was den Einwurf des Eunomius betrifft, daß in Gott gar keine Zusammensetzung Statt finde, und er also mit einem gebohrnen Wesen nicht verglichen werden könne; zumal da der Sohn selbst den Vater größer als sich genannt habe: so leugnet Basilius diese Folgerung. Denn der Sohn sey eben so wenig zusammengesetzt; er müsse also vielmehr hierinne dem Vater ähnlich seyn, und zwar im Wesen selbst, von gleicher Macht mit ihm, wie er auch die Macht und Weisheit Gottes genannt werde. 1 Corinth. C. I. v. 24. Joh. C. V. v. 19. — Wenn Eunomius darauf frägt: Wer ist wohl so unverständig oder so verwegen gottlos, daß er sagen sollte, der Sohn sey dem Vater gleich? so findet der Verfasser hierinne den Vorwurf der Juden: Er macht sich Gott gleich, und widerlegt ihn mit den deutlichen Worten des Apostels, Phil. C. II. v. 6. Hätte Christus, setzt er hinzu, dem Vater in Ansehung des Wesens einen Vorzug über sich beylegen wollen: so hätte er nach dem

die Lästerung zu hören. der Sohn sey aus Nichts gebohren. Sage mir doch: ist etwan das Wesen des Vaters älter als sein Daseyn? War es ihm nicht anständig, vom Anfange her Vater zu seyn? und warum wählte er es dennoch hernach? Nein, er hat niemals angefangen, Vater zu seyn: mithin ist auch der Sohn gleich ewig. Der Vater ist zwar der Ursprung des Sohns; aber zwischen ihnen beyden liegt nichts in der Mitte. Gäbe es etwas dergleichen: so müßte es älter als das Daseyn des Sohns seyn. Das könnte aber nichts anders seyn, als die Zeit; und doch weiß man aus der Schrift, daß er alles, auch die Zeit, geschaffen habe. Joh. C. I. v. 3. Hebr. C. I. v. 2. — Nun folgt der Schluß, auf den Eunomius und seine Parthey vor ihm, so viel baueten: „Entweder war der Sohn vorhanden, als ihn der Vater zeugte; oder er war nicht vorhanden. War er noch nicht da: so beschuldige mich niemand der Verwegenheit; (er meint: daß ich ihn nicht für ewig halte,) war er aber schon da: so ist es ungereimt zu sagen, daß er gezeugt worden sey.“ Basilius bemerkt hiebey, daß der Fehler zum Grunde liege, die Geburt des Sohnes Gottes nach menschlichen und thierischen Begriffen zu beurtheilen. Dagegen aber sey die Stelle: **Im Anfange war das Wort**, u. s. w. das beste Heilmittel. Denn es lasse sich doch nichts älteres denken, als der **Anfang**; und das Wort **War** erlaube auch nicht, sich etwas Nichtvorhandenes vorzustellen. Auch wir, sagt der Verfasser, wollen ihn fragen: War Gott das Wort gleich im Anfange bey Gott? oder kam er erst hernach hinzu? Giebt er das erstere zu: so muß er von seiner Lästerung ablassen; bejaht er aber das letztere: so erhebt er sich wider das Evangelium. Das **War** geht hier nicht auf die Zeit; sondern auf die Ewigkeit. Da der Sohn Gottes auch das Bild, der Glanz, die Weisheit und Herrlichkeit Gottes genannt wird: so muß er ewig

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

werden, einerley Wesen mit Gott hätten; oder daß der Eingebohrne selbst, wegen verschiedener Nahmen, auch verschiedene Wesen hätte. — Indem wir nun, sagt Eunomius weiter, den Sohn, nach der Lehre der Schrift, eine Geburt oder etwas Gebohrnes nennen: so verstehen wir darunter zugleich sein Wesen, dem dieser Nahme völlig angemessen ist. Mit nichten, antwortet Basilius. Die Schrift legt ihm diesen Nahmen nirgends bey; und wir müssen doch genau bey ihren Ausdrücken bleiben; so wie die ersten griechischen Uebersetzer aus dem Hebräischen die göttlichen Nahmen Sabaoth, Adonai, und andere, unübersetzt gelassen haben. Zeigte das Wort Geburt das Wesen des Sohnes Gottes an: so hätte uns der heilige Geist gar keinen andern Nahmen von ihm gelehrt. Man wende nicht ein, Gott habe ihn doch gebohren; wir müssen uns immer fürchten, denjenigen, dem Gott einen Nahmen über alle Nahmen gegeben hat, mit unsern Nahmen zu benennen. Sohn ist sein würdigster Nahme; jener Ausdruck (γέννημα) wird in der Schrift eher vom Weinstock und von Thieren gebraucht. Matth. C. XXIII. v. 33. C. XXVI. v. 29. — Eunomius bestahd darauf, es könne doch keine Sache wesentlich von demjenigen verschieden seyn, was ihr Nahme bezeichne; und Basilius zeigt ihm, daß selten durch Nahmen einige Rücksicht auf das Wesen genommen werde. Es würde sogar, wie er erinnert, hier die ungereimte Folge entstehen, daß die Geburt das Wesen desjenigen seyn müßte, dessen Geburt sie ist. — Doch Eunomius kömmt zur Hauptsache. Das Wesen des Sohns, schreibt er, ist also gebohren, und war vor seinem eigenen Daseyn nicht vorhanden; es ist aber vor allen Dingen durch den Willen des Vaters gebohren worden. Immer einerley Kunstgriffe! sagt Basilius. Indem er den Sohn von seinem Wesen unterscheidet, bereitet er die Ohren schmeichelnd vor,

(denn wer sowohl den Vater als den Sohn vor Licht erkennt, muß auch zugeben, daß beyde Ein Wesen haben,) so umgab er die Glaubenslehre mit folgendem künstlichem Netze: „Bedeutet das Licht etwas anders, wenn es vom Ungebohrnen gebraucht wird, als wenn es dem Gebohrnen zugeschrieben wird? oder in beyden Fällen ebendasselbe? Ist das erstere: so muß es zusammengesetzt seyn, und aus verschiedenen Theilen bestehen; mithin kann es nicht ungebohren seyn. Ist aber das letztere: so muß das Licht vom Lichte, das Leben vom Leben, und die Macht von der Macht eben so verschieden seyn, als das Gebohrne vom Ungebohrnen." Hier sieht man aber leicht die abscheuliche Gottlosigkeit. Er giebt zu verstehen, daß der Vater vom Sohne eben so, wie das Licht von der Finsterniß, und das Leben vom Tode, verschieden sey. Das Ungebohrne ist ja dem Gebohrnen nur durch eine Stellung von Wörtern; das Licht aber dem Lichte auf gar keine Weise entgegen gesetzt. Wie könnte auch der Sohn Gottes sonst das Licht, das Leben und die göttliche Kraft in der Schrift heißen? Er kann nicht einmal sagen, daß das Wesen des Sohnes zwar auch Licht sey; aber ein dunkleres, als das Wesen des Vaters. Wenn das ungebohrne Wesen dem gebohrnen Wesen entgegen steht: so folgt, daß eine entgegengesetzte Natur von der andern gebohren worden, und daß zwischen beyden Wesen von Natur ein beständiger Streit sey. Richtiger ist es, das Gebohrne und Ungebohrne als gewisse unterscheidende Eigenthümlichkeiten im Wesen zu betrachten; dadurch wird man zum wahren Begriffe vom Vater und Sohne geleitet. Denn diese Eigenthümlichkeiten heben die Gemeinschaft des Wesens nicht auf; wenn gleich die Vaterschaft und die Sohnschaft unterscheidend sind. — Eunomius hatte auch diese Einwendung gebraucht: Das über alles herrschende, und über alle Ursache erhabene

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

schen Vater und Sohne auszuweichen. Keine Lehre des Christenthums, sagt er, unterscheidet dasselbe so sehr von andern Religionen, und ist wichtiger, als der Glaube an den Vater und Sohn. Wer also diesen nicht in seiner völligen Stärke annimmt, hebt alle Kraft des Evangeliums auf. Vergebens schützt **Eunomius** vor, er wolle nur den Begriff des Leidens von dem Vaternahmen Gottes absondern. Es giebt doch eine wahre Gottes würdige Vorstellung davon; der Erlöser hat sie uns gelehrt; Gott ist würklich unser Vater: wie sollte er es nicht auch von seinem Sohne seyn? Man sage nicht: was ist denn dieses für eine Zeugung? wie hat sie geschehen können? Deswegen, weil die Art unaussprechlich und unbegreiflich ist, dürfen wir nicht sogleich unsern Glauben an den Vater und Sohn wegwerfen. Denn wollten wir alles nach unserm Verständnisse abmessen, und was wir nicht begreifen können, für nichtig halten: so würde der Lohn des Glaubens und der Hoffnung verloren gehen. — Einen neuen Widerspruch zeigt der Verfasser in der Stelle seines Gegners an: „Niemand werde darüber unwillig, wenn er den Sohn ein Geschöpf nennen hört; als wenn ihm durch einen gemeinschaftlichen Nahmen auch einerley Wesen mit den Geschöpfen beygelegt würde." Denn eben derselbe hatte oben behauptet, daß aus der Verschiedenheit der Nahmen auch ein verschiedenes Wesen folge.

Doch, fährt **Basilius** fort, da **Eunomius** sah, daß alle ächte Christen die gemeine Meinung hatten, der Sohn sey das gebohrne Licht, welches aus dem ungebohrnen Lichte hervorscheine, von selbst lebend, und von selbst gut, hervorkommend aus der belebenden Quelle der väterlichen Güte; da er zugleich merkte, daß er erst diese Begriffe erschüttern müsse, wenn sein Angriff einigen Schein haben sollte:

Ist der Eingebohrne ein Geschöpf, so stellt er uns frenlich das Wesen des Vaters nicht dar; macht er uns aber den Vater durch sich selbst bekannt: so ist er kein Geschöpf, sondern der wahre Sohn, und das Bild Gottes. Zuletzt erstaunt er über die Lästerung des Eunomius wider den heiligen Geist, und rechnet sie deutlich zu der unverzeihlichen Sünde. Er ist, nach seiner Meinung, der erste, seitdem das Christenthum gepredigt worden, der den heiligen Geist ein Geschöpf genannt hat; der einzige Montanus habe so unsinnig von demselben geschrieben, daß er seine Natur eine Beschimpfung für ihren Urheber genannt habe. Da jedoch Christus sagt, er habe alles mit dem Vater gemein: so kann auch der heilige Geist nicht dem Eingebohrnen allein zugeeignet, er kann nicht von Gott getrennt werden. Denn ob wir gleich glauben, daß alles durch Gott das Wort zum Daseyn gebracht worden sey; so leugnen wir doch nicht, daß der höchste Gott die Ursache von allem sey.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eben diese Lehre vom heiligen Geiste, sucht nun Basilius im dritten Buche seines Werks wider den Eunomius zu retten. Dieser versicherte, von den Heiligen gelernt zu haben, daß der heilige Geist an Würde und Ordnung, aber auch der Natur nach, der dritte sey. Welches sind diese Heiligen? frägt ihn sein Gegner, der von keinen wissen will, welche diesen Glauben gehabt hätten. Und warum, fährt er fort, muß denn der heilige Geist, wenn er der Würde und Ordnung nach der dritte ist, es auch in Ansehung der Natur seyn? Das erstere ist der frommen Lehre gemäß; allein das letztere folgt daraus nicht, und findet sich auch nicht in der Schrift. Zwar ist der Sohn an Ordnung der zweyte nach dem Vater, weil er von ihm ist; er ist es auch an Würde, weil der Vater der Ursprung und die Ursache desselben

J. n. C. G. 303 bis 430.

Wesen, welches also auch von allen Gesetzen frey ist, leidet gar keine Vergleichung mit einem gebohrnen und den väterlichen Gesetzen unterworfenen Wesen. Das Wesen Gottes, welches den Naturgesetzen folgt, nimmt keine Vermischung mit einem andern an, und seine Würkung muß seiner eigenen Würde gemäß verstanden werden. Aber, antwortet **Basilius**, selbst nach den Naturgesetzen, bringt jedes Ding etwas Verwandtes hervor; und überdies ist es widersprechend, das höchste Wesen bald von allen Gesetzen zu befreyen, bald wieder an einige von ihm gemachte Gesetze zu binden; es ist auch gottlos, dem Eingebohrnen ein knechtisches Wesen zuzueignen. Man kann sogar den Beweis aus den Worten des Gegners selbst, wider ihn führen: Wenn das Ungebohrne die Würde und selbst das Wesen Gottes ist, und wenn seine Würkung seiner Würde gemäß, diese Würkung aber Christus ist, nach seiner Meinung: so muß er dem Wesen Gottes eigen und gemäß seyn. — Endlich berief sich **Eunomius** darauf, daß man aus der Verschiedenheit der Werke, auch sicher auf die Verschiedenheit des Wesens schließen könne; so müsse man also vom **Sohne**, als einem **Geschöpfe des Ungebohrnen**, und vom **Parakletus**, als einem **Geschöpfe des Eingebohrnen**, urtheilen. Hier leugnet **Basilius** zuvörderst, daß man von den Geschöpfen einen Schluß auf das Wesen machen könne; er giebt nur zu, daß sie die Weisheit, Kunst, und einen Theil der Macht des Werkmeisters anzeigen. Sodann bemerkt er, daß man die Beweisart des Verfassers wider ihn drehen könne: Entweder hat die Macht nichts mit dem Wesen gemein; und alsdann kann man durch die Würkungen der erstern nicht das letztere erkennen; oder Wesen und Macht sind einerley; und alsdann wird das Merkmal der Macht auch ein Merkmal des Wesens seyn: mithin führen die Werke vielmehr zur Aehnlichkeit des Wesens.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ist der Eingebohrne ein Geschöpf, so stellt er uns freylich das Wesen des Vaters nicht dar; macht er uns aber den Vater durch sich selbst bekannt: so ist er kein Geschöpf, sondern der wahre Sohn, und das Bild Gottes. Zuletzt erstaunt er über die Lästerung des Eunomius wider den heiligen Geist, und rechnet sie deutlich zu der unverzeihlichen Sünde. Er ist, nach seiner Meinung, der erste, seitdem das Christenthum geprediget worden, der den heiligen Geist ein Geschöpf genannt hat; der einzige Montanus habe so unsinnig von demselben geschrieben, daß er seine Natur eine Beschimpfung für ihren Urheber genannt habe. Da jedoch Christus sagt, er habe alles mit dem Vater gemein: so kann auch der heilige Geist nicht dem Eingebohrnen allein zugeeignet, er kann nicht von Gott getrennt werden. Denn ob wir gleich glauben, daß alles durch Gott das Wort zum Daseyn gebracht worden sey; so leugnen wir doch nicht, daß der höchste Gott die Ursache von allem sey.

Eben diese Lehre vom heiligen Geiste, sucht nun Basilius im dritten Buche seines Werks wider den Eunomius zu retten. Dieser versicherte, von den Heiligen gelernt zu haben, daß der heilige Geist an Würde und Ordnung, aber auch der Natur nach, der dritte sey. Welches sind diese Heiligen? frägt ihn sein Gegner, der von keinen wissen will, welche diesen Glauben gehabt hätten. Und warum, fährt er fort, muß denn der heilige Geist, wenn er der Würde und Ordnung nach der dritte ist, es auch in Ansehung der Natur seyn? Das erstere ist der frommen Lehre gemäß; allein das letztere folgt daraus nicht, und findet sich auch nicht in der Schrift. Zwar ist der Sohn an Ordnung der zweyte nach dem Vater, weil er von ihm ist; er ist es auch an Würde, weil der Vater der Ursprung und die Ursache desselben

ist; auch weil wir durch ihn Zutritt zu Gott haben; aber deswegen ist er nicht der Natur nach der zweyte: denn in beyden ist Eine Gottheit. Das gilt also auch von dem heiligen Geiste; obgleich dieser an Ordnung und Würde dem Sohne nachstehe; wie wir zugeben wollen. Dieses wird aus folgendem deutlich. Alle Engel haben einerley Nahmen und Natur. Aber einige sind Vorsteher von Völkern; andere sind nur jedem einzelen Gläubigen an die Seite gegeben. Je mehr nun ein ganzes Volk vor Einem Menschen den Vorzug hat, desto mehr muß der Vorsteher einer Nation über denjenigen hervorragen, der nur Einen Menschen beschützt. Daß ein jeder Gläubiger von einem Engel, wie von einem Erzieher und Hirten, geleitet werde, beweisen die Stellen, Matth. C. XVIII. v. 10. Psalm XXXIV. v. 8. 1 B. Mos. C. XLVIII. v. 16. Von Schutzengeln ganzer Nationen redet die Schrift 1 B. Mos. C. XLVIII. v. 16. 5 B. Mos. C. XXXII. v. 8. Dan. C. X. v. 13. 20. Beym Josua führt ein Engel das Heer des Herrn an, und Christus spricht von Legionen Engeln, die doch auch einen Fürsten haben müssen. Daraus folgt, daß nicht jedes, was an Ordnung und Würde das zweyte oder dritte ist, auch eine andere Natur habe. Denn die Engel sind, bey allem Unterschiede an Würde, doch von einerley Natur; indem ein Stern zwar an Klarheit den andern übertrifft: (1 Corinth. C. XV. v. 41.) aber alle doch Eine Natur haben, und bey dem Vater zwar viele Wohnungen, das heißt, verschiedene Würden, sind: aber die Natur der Verherrlichten sich doch gleich ist. Freylich wissen wir es aus der Taufvorschrift des Herrn selbst, daß dem heiligen Geiste die dritte Stelle, nach dem Vater und Sohne, zukomme; aber nirgends haben wir gelernt, daß er von dem Vater und Sohne in eine dritte Natur hinausgeworfen worden sey. Es giebt

zweyerley entgegengesetzte Dinge: Gottheit und Geschöpf, Herrschaft und Knechtschaft, heiligende Kraft und geheiligte, eine Tugend von Natur, und eine, die aus Vorsatz entstanden ist; auf welche Seite wollen wir den Geist stellen? Unter die Geheiligten? Er ist ja aber selbst die Heiligung! Unter diejenigen, welche sich durch gute Thaten Tugend erworben haben? Er ist ja von Natur gut! Unter die Dienenden? Es giebt ja andere dienstbare Geister! Wir dürfen also den Geist, der von Natur herrschend ist, nicht unsern Mitknecht nennen, noch denjenigen zu den Geschöpfen zählen, der zu der göttlichen und seeligen Dreyheit gezählt wird. Die Fürstenthümer und Herrschaften, und alle andere solche Geschöpfe, welche durch aufmerksame Bemühung ihre Heiligung erlangen, können nicht heilig von Natur genannt werden; sie erhalten das Maaß der Heiligkeit, so wie sie aus Liebe zu Gott, nach dem Guten streben. Durch die Gemeinschaft mit dem von Natur Heiligen, haben sie eine Heiligkeit, von welcher ihr ganzes Wesen durchdrungen ist; ohngefähr wie das Eisen, das mitten im Feuer liegt, zwar immerfort Eisen bleibt, aber durch seine stärkste Verbindung mit dem Feuer, die Natur, Farbe und Kraft desselben angenommen hat. Sie sind also von dem heiligen Geiste sehr verschieden, der eben so von Natur heilig ist, wie der Vater und Sohn. Ihre Natur hingegen ist veränderlich; sonst wäre der Morgenstern nicht vom Himmel herabgefallen. Die Seraphim beym Jesaias zeigen durch ihr dreymal Heilig an, daß es eine natürliche Heiligkeit in drey Personen gebe. Auch die Benennung des Geistes hat der heilige Geist mit dem Vater und Sohne gemein; wie man aus Joh. C. IV. v. 24. Klaglied. C. IV. v. 20. 2. Corinth. C. III. v. 17. sieht. Er heißt gut, nemlich von Natur, wie Gott; und der Ausdruck, einen andern Tröster, beweiset, daß Gott auch der Tröster sey.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Von den Nahmen des heiligen Geistes, aus welchen Basilius die göttliche Natur desselben dargethan hatte, geht er, in gleicher Absicht, zu seinen Würkungen über. So wie Gott das Wort, sagt er, den Himmel erschaffen hat: so ertheilt der heilige Geist den himmlischen Mächten die Festigkeit der Tugend. Psalm XXXIII. v. 6. Hiob sagt, (C. XXXIII. v. 4.) er habe ihn gemacht; welches, wie es scheint, von der Vollkommenheit der menschlichen Tugend zu verstehen ist. Jesaias versichert, daß der Herr, nach seiner Menschheit, und sein Geist ihn sende. Nach den Psalmen kann man nirgends vor dem Geiste Gottes hinfliehen. Er ist der Geist der Kindschaft; der Lehrer, welcher in alle Wahrheit leitet; er theilt, gleich dem Vater und Sohne, mancherley Gaben aus; (1 Corinth. C. XII. v. 4, 11.) die Propheten des Neuen Testaments berufen sich auf sein Zeugniß, wie auf das göttliche; (Ap. Gesch. C. XXI. v. 11.) er allein erkennet, was in Gott ist; und durch ihn sollen unsre sterbliche Leiber lebendig gemacht werden. Dennoch untersteht sich Eunomius von ihm zu schreiben, er sey nach dem Befehle des Vaters, durch die Würkung des Sohnes gemacht, an der dritten Stelle geehrt, als das erste, allergrößte und einzige solche Werk des Eingebohrnen; dem aber Gottheit und Schöpferkraft fehle. Allein wer dieses sagt, der scheint wohl auch nicht zu glauben, daß die Gottheit in uns wohne; wie doch Johannes, 1 Br. C. III. v. 24. und Paulus, 1 Cor. C. III. v. 16. Ephes. C. II. v. 21. lehren. Denn wohnt Gott in uns durch den Geist; so ist es offenbare Gottlosigkeit zu sagen, daß dieser an der Gottheit keinen Theil habe. Und wenn wir diejenigen Götter nennen, welche an Tugend vollkommen sind; die Vollkommenheit aber durch den Geist bewürkt wird: wie kann derjenige, der andere zu Göttern macht, der Gottheit selbst ermangeln? Es wäre auch

Den Inhalt derselben nehmen sie aufs neue vor; behandeln ihn aber auch auf eine andere Art. Im vierten werden die Einwendungen gegen die Gottheit Christi; und im fünften die gegen die Gottheit des heiligen Geistes vorgebrachten, dergestalt beantwortet, daß biblischen Stellen meistentheils Schlüsse und dialektische Spitzfindigkeiten entgegengesetzt werden: treffend zwar in Ansehung der Streitmethode des Eunomius; nur nicht in der bekannten Manier des Basilius. Ein offenbarer Widerspruch zwischen diesen beyden Büchern und den drey ersten ist es, daß in diesen der Gebrauch des Worts Geburt (γέννημα) vom Sohne Gottes, gemißbilligt; in jenen aber vertheidigt wird. In den zwey letzten wird der heilige Geist ausdrücklich Gott genannt: allein Basilius enthielt sich, ob er gleich die göttliche Würde desselben eifrig behauptete, doch sowohl im dritten Buche, als in seiner Hauptschrift vom heiligen Geiste, stets dieses Wortes. Er würde auch das Versprechen, welches er im zweyten Buche that, die Stelle: Der Herr hat mich geschaffen, anderswo genauer zu erörtern, schlecht erfüllt haben, wenn er dasjenige darüber geschrieben hätte, was hier im vierten Buche (p. 293. ed. Garn.) steht. Es ist daher wahrscheinlich, daß diese zwey Bücher entweder ein erweiterter Auszug aus den ächten Schriften des Basilius, oder vielmehr eine Widerlegung der neuen Schrift des Eunomius sind, welche er den drey Büchern des Basilius erst nach dessen Tode entgegen gestellt hat. Man muß sich wundern, daß Richard Simon, der bereits auf die rechte Spur gekommen war, wiederum von derselben abgewichen ist, und die beyden gedachten Bücher wegen des darinne herrschenden Scharfsinnes, dem Basilius hat zueignen können. (Hist. crit. des principaux Commentateurs du N. Test. p. 106. sq.) Daß er den drey ächten Büchern einen ausnehmenden Werth beylegt, ist nicht

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

zwar zum Beweise, daß ihn die Schrift ein Geschöpf nenne, die Stellen angeführt: **Er schafft den Geist,** (Amos C. IV. v. 13.) und: **Alles ist durch ihn gemacht;** (Joh. C. I. v. 3.) allein die erstere handelt vom Winde, und in der zweyten kann er nicht mit andern Geschöpfen begriffen seyn; weil er der einzige und alleinige von seiner Art ist. Niemand glaube auch, daß dadurch seine Hypostasis aufgehoben werde, wenn wir ihn vor kein Geschöpf halten. Was die Schrift von ihm nicht sagt, dürfen wir auch nicht behaupten; übrigens bleibt uns die genauere Kenntniß von ihm für die künftige Welt aufbehalten.

Mit dem dritten Buche dieses Werks wider den Eunomius, endigt sich auch derjenige Theil desselben, der allgemein als ächt angenommen wird. Das vierte und fünfte Buch hingegen, welche sich zwar in mehrern alten Handschriften unter dem Nahmen des Basilius finden, auf der Florentinischen Synode im funfzehnten Jahrhunderte von den griechischen und Römischen Theologen, auch noch in den neuern Zeiten vom Tillemont, Dü Pin, Fabricius, und nicht wenig andern Gelehrten, vor Arbeiten des Basilius erkannt wurden, sind endlich aus dem Besitze, in welchen sie sich ziemlich eingeschlichen hatten, herausgeworfen worden. Sie fehlen nicht nur in manchen ältern Handschriften; sondern es wird auch in einer derselben bemerkt, daß die Griechen darüber verschiedentlich gedacht haben. Erasmus verwarf sie zuerst aus guten Gründen; Scultetus und einige andere traten seinem Urtheile bey; allein Garnier hat dasselbe erst durch genaue und vollständige Untersuchungen hinlänglich bestätigt. (Praefat. ad Tom. I. Opp. Basil. p. LXIII — LXXIV.) Diese beyden Bücher sind in einer ganz andern Schreibart abgefaßt, als die drey vorher beschriebenen.

Den Inhalt derselben nehmen sie aufs neue vor; behandeln ihn aber auch auf eine andere Art. Im vierten werden die Einwendungen gegen die Gottheit Christi; und im fünften die gegen die Gottheit des heiligen Geistes vorgebrachten, dergestalt beantwortet, daß biblischen Stellen meistentheils Schlüsse und dialektische Spitzfindigkeiten entgegengesetzt werden: treffend zwar in Ansehung der Streitmethode des Eunomius; nur nicht in der bekannten Manier des Basilius. Ein offenbarer Widerspruch zwischen diesen beyden Büchern und den drey ersten ist es, daß in diesen der Gebrauch des Worts Geburt (γέννημα) vom Sohne Gottes, gemißbilligt; in jenen aber vertheidigt wird. In den zwey letzten wird der heilige Geist ausdrücklich Gott genannt; allein Basilius enthielt sich, ob er gleich die göttliche Würde desselben eifrig behauptete, doch sowohl im dritten Buche, als in seiner Hauptschrift vom heiligen Geiste, stets dieses Wortes. Er würde auch das Versprechen, welches er im zweyten Buche that, die Stelle: Der Herr hat mich geschaffen, anderswo genauer zu erörtern, schlecht erfüllt haben, wenn er dasjenige darüber geschrieben hätte, was hier im vierten Buche (p. 293. ed. Garn.) steht. Es ist daher wahrscheinlich, daß diese zwey Bücher entweder ein erweiterter Auszug aus den ächten Schriften des Basilius, oder vielmehr eine Widerlegung der neuen Schrift des Eunomius sind, welche er den drey Büchern des Basilius erst nach dessen Tode entgegen gestellt hat. Man muß sich wundern, daß Richard Simon, der bereits auf die rechte Spur gekommen war, wiederum von derselben abgewichen ist, und die beyden gedachten Bücher wegen des darinne herrschenden Scharfsinnes, dem Basilius hat zueignen können. (Hist. crit. des principaux Commentateurs du N. Test. p. 106. sq.) Daß er den drey ächten Büchern einen ausnehmenden Werth beylegt, ist nicht

J. n. C. G. 363 bis 430.

[illegible] Er [illegible] ihm unter andern auch
[illegible] daß ihr
[illegible] Eunomius der Tradition,
[illegible] Lehr-
[illegible] bedient
[illegible] auszuweichen
[illegible] in diesem Werk [illegible], möchte
die [illegible] wenn man nicht ein etwas
[illegible] vollständig be-
[illegible] von ihm angebracht seyn.
Denn [illegible] bloß
[illegible])
[illegible] Eunomius [illegible]stellt:
[illegible] im Eunomius [illegible] p. 212.)
[illegible] der ältesten Väter,
[illegible] anders als die Vorschrift
[illegible] Die Wahrheit zu sagen,
[illegible] Basilius [illegible], was die Mei-
nungen [illegible] gegen den Eunomius und dem heiligen
Geist [illegible] hätte
[illegible] Einige Bestimmungen von Ein-
[illegible] dem gewöhnlichen
[illegible] daß [illegible] in den
[illegible] des [illegible] Lehrbegriffs
[illegible] Schrifterklärung
machte [illegible] Stärke aus; er
[illegible], wie die übrigen [illegible] kirchlichen
Schriftsteller, den katholischen Lehrbegriff überall
in der Bibel zu finden, und wo sich daselbst Schwie-
rigkeiten gegen denselben zeigten, sie bald mehr bald
weniger geschickt wegzuräumen. Aber deutliche und
bestimmte Entwickelung des gedachten Lehrgebäudes,
einen glücklichen Gebrauch derselben Waffen, mit
welchen Eunomius focht, und einen gebildeten Aus-
druck, kann man ihm nicht absprechen.

Als Presbyter nahm nun zwar Basilius sei-
nen Aufenthalt zu Cäsarea; allein auch da änderte

J. n. C. G. 363 bis 430.

er, nach dem Zeugnisse seines Bruders, (Greg. Nyssen. in laudem Basil. M. Tom. III. Opp. p. 488.) beynahe nichts von der Strenge seines bisherigen einsamen Lebens. Den öffentlichen Religionsunterricht scheint er fleißig besorgt zu haben: und man hat noch eine Predi t von ihm, welche man als die erste ansieht, die er in diesem Amte gehalten habe. Wenigstens sagt er im Eingange derselben, er gehorche seinem guten Vater, (dem Bischof,) der ihm, gleich geschickten Jägern, welche den Lauf eines jungen Hundes an unwegsamen Oertern prüfen, eine Kampfübung aus den Worten des Geistes angewiesen hätte. Es war ihm aufgetragen worden, den Anfang der Sprüche Salomons zu erklären. (Homilia XII. in princip. Proverbiorum, p. 97 — 113. T. II. Opp. ed. Garner.) Er bemerkt also zuerst, daß dieses Buch Vorschriften der Sittenlehre, der Prediger eben dieses Königs eine gewisse Physiologie, oder eine Darstellung der Eitelkeit dieser Welt, endlich sein Hohes Lied eine Anweisung enthalte, wie die Seelen vollkommen werden müssen. Doch nimmt er neben dem Wortverstande jener Sittensprüche, noch einen geheimen an, weil sie mit den Gleichnißreden (παροιμίαι) des Erlösers einerley Gattung ausmachten. Eigentlich erläutert er die fünf ersten Verse des Buchs nach der Alexandrinischen Uebersetzung. Er zeigt, was darinne Weisheit, Zucht, Klugheit, Gerechtigkeit, Witz oder List, und dergleichen mehr, bedeutet: zwar nicht ohne brauchbare praktische Winke; aber theils für eine Predigt viel zu weitschweifig und gedehnt: theils mit willkührlich eingeschobenen Begriffen, die freylich bey einem Manne nicht befremden, der die Urschrift nicht verstand, und zu mystischen Auslegungen öfters seine Zuflucht nahm. So frägt er, (p. 108.) wie, nach dem vierten Verse, dem jungen Knaben Empfindung und Verstand ertheilt werde?

J. n. C. G. 363 bis 430.

und antwortet darauf: Da der Apostel einen doppelten Menschen angiebt, einen äußern und einen innern: (2 Corinth. C. IV. v. 16.) so müssen wir auch das Alter desselben nach dieser zweyfachen Rücksicht annehmen. Zu sagen, daß ein neugebohrner Knabe körperliche Empfindung erhalte, ist beynahe lächerlich. Denn was für eine Empfindung könnte wohl dieses Buch mittheilen, da alle fünf Sinnen zugleich mit uns hervorkommen? und nicht durch Belehrung; sondern die Natur durch dieselben das Thier vollendet. Man muß also hier an die verschiedenen Alter des innern Menschen denken. Wir wissen, zum Beyspiel, vom Paulus, daß die Corinther Knaben waren, die noch Milch, oder einfache Lehre des Evangelium, nöthig hatten, weil sie die stärkere Speise der Lehrsätze noch nicht verdauen konnten. Hier wird also derjenige verstanden, der durch die Taufe wiedergebohren, genährt, ein kleiner Knabe geworden ist, und durch diesen Zustand Tüchtigkeit zum Himmelreiche bekommen hat. Einem solchen neugebohrnen Kinde, das nach der vernünftigen und lautern Milch begierig ist, giebt das Buch der Sprüche, wenn es durch dasselbe geübt worden ist, Empfindung und Verstand; jene für die gegenwärtige Welt, diesen in Absicht auf die zukünftige. Auf gleiche Art, sagt der Verfasser, muß man auch die Nahmen der Sinne, welche in diesem Buche vorkommen, auf Kräfte der Seele deuten; die Ohren auf den Gehorsam, die Augen auf ein Gesicht der Seele, und den Geschmack auf jenes Gefühl, welches ihr die Verbindung mit der Weisheit verschafft.

Unterdessen währte das gute Vernehmen zwischen dem Basilius und seinem Bischof Eusebius nur eine kurze Zeit. Gregorius von Nazianzus (Orat. XX. p. 336. sq.) will die Ursachen nicht melden, warum es durch den Bischof gestört worden sey;

den er übrigens wegen seines standhaften Muthes und seiner Frömmigkeit lobt. Daher haben Tillemont (Mémoires, T. IX. p. 70.) und Garnier (Vita S. Basilii, p. LXVII.) gemuthmaaßt, er möchte wohl durch Eifersucht und Neid gegen den Ruhm und die allgemeine Liebe, deren Basilius zu Cäsarea genoß, in Bewegung gesetzt worden seyn; zumal da er den Lehrstuhl noch nicht lange betreten, sich noch nicht von den Leidenschaften der Welt losgemacht habe. Wenn es aber nur auf wahrscheinliche Vermuthungen ankömmt: so könnte man auch aus der Vertraulichkeit des Basilius mit den Mönchen, unter welchen es unruhige Köpfe genug gab, auf gewisse Reizungen schließen, die sein Bischof von dieser Seite empfangen hätte. Dem sey wie ihm wolle, Basilius wurde vom Eusebius allem Ansehen nach seines Amtes entsetzt. Ueber diese Beschimpfung aufgebracht, die ihr Anführer litte, waren die Mönche, (der auserlesene und weisere Theil der Kirche, sagt Gregorius, unsere Naziräer,) im Begriff, einen sehr gefährlichen Schritt zu thun. Sie wollten sich ganz von der Gemeinschaft der dortigen Kirche trennen: und sie würden auch viele Einwohner aus allen Ständen mit sich fortgerissen haben. Das war ihnen, wie Gregorius versichert, nicht allein darum leicht, weil Basilius in so großem Ansehen stand, daß er seiner Parthey ungemeines Vertrauen einflößen konnte; sondern weil auch der Bischof, um seiner regelmäßigen Wahl Willen, der Stadt verdächtig war, und weil eben abendländische Bischöfe zu Cäsarea angekommen waren, die sich auf die Seite des Basilius neigten.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Weit davon entfernt, selbst ohne sein Verschulden, die Ursache von Partheyen und Spaltungen in der Kirche zu werden, zog sich Basilius lieber, entweder noch im Jahr 364, oder im Anfange des

folgenden, in seine Einsamkeit in Pontus zurück, wo er von neuem die Aufsicht über die von ihm gestifteten Mönchswohnungen übernahm. Sein Freund **Gregorius**, der ihm hauptsächlich diesen Rath ertheilt hatte, begleitete ihn auch dahin. (Greg. Naz. l. c. p. 337.) Doch der Zustand der **Katholischen** änderte sich eben damals, seitdem **Valens** im Jahr 364. Kaiser geworden war, so nachtheilig, daß die Gemeine zu Cäsarea einen Mann, wie **Basilius** war, nicht ohne Schaden entbehren konnte. **Eusebius** suchte gar bald den **Gregorius** dahin zurück zu bringen, indem er ihn zu geistlichen Versammlungen und Feyerlichkeiten einlud. Allein dieser antwortete ihm sehr freymüthig, (Epist. XX. p. 783. T. I. Opp.) bey aller Freude, welche ihm diese Ehrenbezeigung mache, müsse er doch dem Bischof vorstellen, daß ihn die Ungerechtigkeit betrübe, mit welcher er seinem Freunde **Basilius** zu begegnen fortfahre, den er sich zum beständigen Gefährten des Lebens, des Studierens und der erhabensten Philosophie gewählt habe. **Eusebius** handle also wie ein Mann, der jemanden mit der einen Hand am Kopfe streichle; mit der andern aber ihm einen Backenstreich versetzte. Er möchte dem **Basilius** die verdiente Achtung erweisen; so werde sie ihm von demselben auch erwiesen werden. **Gregorius** versprach zugleich, seinem Freunde, wie ein Schatten dem Körper, nachzufolgen; er selbst, sagte er, sey unbedeutend, aber friedliebend, und dem Bischof mit aller Ehrerbietung zugethan, die seine Tugenden und sein Alter forderten. Mit diesen freyen Vorstellungen war **Eusebius** gar nicht zufrieden; **Gregorius** entschuldigte sich daher bey ihm, daß er keineswegs beleidigend, sondern geistlich und philosophisch geschrieben habe; der Bischof, setzte er hinzu, rage zwar über ihn hervor, und könne ihn verächtlich mißhandeln, welches er auch ertragen wolle; aber von

seiner Gottseeligkeit sey doch dieses nicht zu erwarten. (Epist. CLXIX. p. 877. sq.) Bald darauf schrieb er ihm abermals, (Epist. CLXX. p. 878.) er habe seinen Schmerz unterdrückt, und sich desto mehr seiner Pflicht gegen ihn erinnert, da die wilden Thiere, welche jetzt auf die Kirche losfielen, es nicht erlaubten, einigen Groll gegen einen Lehrer beyzubehalten, der sie so tapfer bestritte; er wollte also zu ihm kommen, um unter seiner Anführung auch zu fechten. Allmählich milderten sich die Gesinnungen des Eusebius gegen den Basilius; er entschloß sich, selbst an ihn auf eine liebreiche Art zu schreiben. Allein Gregorius kam ihm bey seinem Freunde, den er nunmehr verlassen hatte, zuvor; er munterte diesen auf, den Bischof vielmehr zu überwinden, als sich von ihm überwinden zu lassen; mithin nach Cäsarea freywillig zurückzukehren; besonders da die Ketzer diese Stadt zu beunruhigen drohten. (Gregor. Naz. Epist. XIX. p. 782. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Schon im Jahr 365. also kam Basilius wieder nach Cäsarea. Er urtheilte richtig, sagt Gregorius, (Orat. XX. p. 338. 339.) daß die damalige gefährliche Lage dieser Gemeine ihn zur Langmuth und Hülfe aufforderte. Denn Valens hatte gegen dieselbe, von Arianischen Bischöfen begleitet, gleichsam einen Feldzug unternommen; er glaubte sie durch seine Gegenwart überwältigen zu können; und er setzte eben auf den Umstand sein größtes Vertrauen, daß Basilius abwesend, mit seinem Bischof uneins, und die Gemeine zwischen beyden getheilt war. Alle diese Hoffnung wurde durch den Basilius vereitelt. Sein Freund beschreibt solches freylich nur mit rednerischen Farben. „Er stritt, sagt er, mit eben so viel Munterkeit, als Klugheit und Unerschrockenheit. Alles leistete er zu gleicher Zeit: der bisherigen Mißhelligkeit machte er ganz

J. n. C. G. 363 bis 340

dem Andern: er ertheilte Rath, traf Anstalten zum Unterrichte, und räumte alle Aergernisse und Anstöße in der Gemeine aus dem Wege. Mit einigen verband er sich; andere unterstützte er; noch andere trieb er zurück. Wenn Barnabas, der dieses schreibt, dem Manne einigen Beystand dabey erwiesen hat: so ist es diesem zu verdanken, daß er jenen zu seinem Gehülfen erwählt hat." Genug, Valens und die Bischöfe von seiner Parthey, mußten Cäsarea unverrichteter Dinge verlassen, wie man auch aus den Nachrichten des Sozomenus (L. VI. c. 15.) weiß.

Nunmehr war es die nächste und eifrigste Bemühung des Basilius, so fährt Gregorius in seiner Lobrede auf denselben fort, (l. c. p. 339. 340.) seinem Bischof jedes Merkmal der Hochachtung zu geben; allen Verdacht bey ihm zu vertilgen; jedermann zu überreden, der Verdruß, welcher ihm wiederfahren war, sey nur eine Versuchung und ein Kampf mit jenem Bösen gewesen, der die Eintracht im Guten beneide; er habe wenigstens wohl gewußt, was die Gesetze des Gehorsams und der geistlichen Ordnung von ihm verlangten. Daher war er jetzt häufig um den Eusebius; er belehrte ihn, gehorchte ihm, erinnerte ihn, stand ihm bey, erklärte ihm die heilige Schrift; zeigte ihm, wie die Geschäfte zu besorgen wären; war der Stab seines Alters, und die Stütze seines Glaubens; der treueste seiner Hausgenossen, der thätigste in seinen äußern Angelegenheiten; mit einem Worte, er bezeigte ihm so viel Wohlwollen, als man ihn vorher gegen denselben abgeneigt gehalten hatte. Daher kam es auch, daß er, ob er gleich einen geringen Lehrstuhl besaß, doch die Regierung der Gemeine führte. Denn für sein Wohlwollen bekam er Ansehen; und es gab eine bewundernswürdige Uebereinstimmung und verflochtene Gewalt zwischen beyden. Der eine leitete das

Volk, der andere den Führer selbst, und war gleichsam ein Löwenwärter, indem er den Herrschenden zahm machte. Denn dieser, der erst neulich auf den bischöflichen Stuhl gesetzt worden war, athmete noch etwas Weltlust; war noch nicht in allen geistlichen Dingen hinlänglich stark, und bedurfte überdieß, bey dem auf allen Seiten stürmenden Ungewitter, bey dem gedrohten Einbruche der Feinde in die Kirche, eines Mannes, der ihn mit der Hand leitete und unterstützte. — Ohne Zweifel ist dieses ein schönes Gemählde, vermuthlich auch etwas schmeichelnd für den Basilius; doch, allen Umständen nach zu urtheilen, nicht bis zum Unkenntlichen verschönert.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gregorius setzt auch solche Beyspiele von dem ungemeinen Ansehen in der Kirche, das Basilius bereits als Presbyter behauptete, und von seiner unermüdeten Thätigkeit hinzu, (l. c. p. 340.) daß jene Abschilderung dadurch überhaupt bestätigt wird. Unter vielen andern Merkmalen davon, schreibt er, gehören darunter die Freymüthigkeit, mit welcher er zu den obrigkeitlichen Personen, und zu andern der Mächtigsten in der Stadt sprach; seine aller Partheylichkeit unverdächtige Entscheidungen von Streitigkeiten, die an Statt eines Gesetzes galten; der Schutz, welchen er Dürftigen erzeigte; seine Sorgfalt für Fremde und für die Gottgeweihten Jungfrauen; die Mönchsregeln, welche er mündlich und schriftlich gab; die von ihm entworfenen öffentlichen Gebetsformeln, und dergleichen mehr. Das größte und berühmteste aber, was er als Presbyter that, war, wie sein Freund versichert, (l. c. p. 340. sq.) folgendes. Cappadocien, ihr gemeinschaftliches Vaterland, wurde in den Jahren 367. und 368. von der schröcklichsten Hungersnoth gedrückt, die man seit langen Zeiten kannte. Die Entfernung dieses Landes von der See hinderte es, Zufuhren zu bekom-

J. n. C. G. 363 bis 430.

men, und das Unglück wurde durch die Kornaufkäufer noch vergrößert, die ihre Vorrathshäuser nicht anders als für einen sehr hohen Preiß öffnen wollten. In diesem kläglichen Zustande rettete Basilius unzählige Menschen. Er brachte es dahin, daß die Reichen ihre Kornböden aufschlossen. Wir haben noch seine bey dieser Veranlassung gehaltene Predigt, (Homilia dicta tempore famis et siccitatis, p. 62. T. II. Opp.) worinne eine rührende Beschreibung der aus einer langen Trockenheit entstandenen Hungersnoth gemacht, dieselbe als ein göttliches Strafgericht vorgestellt, aber auch die grausame Härte derer, die ihre Vorräthe dem allgemeinen Bedürfnisse entzogen, in ihr Licht gesetzt wird. Er legte selbst die Hand zur Hülfe an; und es scheint, wie Garnier bemerkt, (Vita S. Basilii, p. LXXV.) daß ihn ein Theil der Erbschaft seiner eben verstorbenen Mutter in den Stand gesetzt habe, von seinem Eigenen mildthätig zu seyn. Nachdem er die Hungrigen von jedem Alter und Geschlechte, worunter einige schon dem Tode nahe waren, versammelt hatte, theilte er eine Menge von allerley Eßwaaren unter sie aus, und bediente sie selbst zugleich mit denen, die ihm aufwarteten. Sein Bruder gedenkt zwar beyläufig eben dieser wohlthätigen Handlung; (Greg. Nyssen. L. I. in Eunomium, p. 307. Tom. II. Opp.) ob er aber in seiner Lobrede auf denselben, (T. III. p. 491.) wo man eine ähnliche Nachricht liest, nicht von einer frühern Begebenheit spreche, wie oben (S. 28.) angenommen worden ist; sondern auch von der jetzt erzählten, wie Garnier wider Tillemonts Meinung zu beweisen sucht, wird vielleicht unentschieden bleiben.

Man hat noch andere Spuren von der großen und mannichfaltigen Geschäftigkeit des Basilius, als Presbyter, aufgesucht. Sie finden sich besonders

J. n. C. G. 363 bis 430.

in seinen Briefen hin und wieder eingedrückt, und werden durch die kirchliche Verwirrung, welche unter der Regierung des Valens ärger als jemals in den Morgenländern war, durch die einander entgegen arbeitenden, neue Anhänger und Verstärkungen suchenden Partheyen dieser Zeit, begreiflich. Der Bischof von Cäsarea in Cappadocien, den Basilius unter seiner Leitung hatte, war Metropolitanus des ganzen Landes. Auf die Religionsgesinnungen des letztern kam daher überaus viel an: und würklich erhielt er daselbst den katholischen Glauben mehr aufrecht, als es in verschiedenen andern Ländern geschehen konnte. Er stand aber auch mit vielen andern Lehrern benachbarter und entfernter Gemeinen in Verbinduug, durch deren Beystand er den Kirchenfrieden wieder herzustellen bemüht war. Diese Hauptabsicht gelang ihm zwar nicht; er hat sie auch in seinem übrigen Leben nicht erreichen können; aber dennoch ließ er seinen Eifer nie erkalten. Wahrer oder falscher Verdacht und Mißtrauen, das immer neue Nahrung bekam, beherrschten damals die meisten Lehrer. So meldete er der Gemeine zu Neocäsarea in Pontus, (Epist. XXVIII. p. 108.) daß zwar ihr verstorbener Bischof Musonius mit ihm, wegen gewisser Vorurtheile, zu jenem Endzwecke nicht habe mitwürken wollen; daß er aber doch denselben stets zur Uebereinstimmung im Glauben und Vertheidigung desselben aufgemuntert habe. Wenn gleich Meletius von Antiochien und Eusebius von Samosata unter seine vorzüglichen Freunde gehörten; so unterhielt doch Athanasius von Alexandrien, der es ebenfalls war, und dessen kirchliche Gemeinschaft er niemals verließ, mit jenen Bischöfen keine. Auch Eustathius von Sebaste hatte noch nichts von seiner alten und lebhaften Zuneigung verloren; gleichwohl wurde dieser Bischof von vielen Katholischen für einen Arianer oder wenigstens

letztere gab er ihnen selbst zu verstehen, und setzte hinzu, er wolle zwar diese Beschimpfung ertragen; ihnen aber doch seine Gesinnung in Absicht auf die Bischofswahl sagen, mit der sie umgehen möchten. Die Stimmen würden sich wohl dabey, wie es gewöhnlich sey, nach den Sitten und Vortheilen eines jeden theilen; er wisse jedoch keinen, den er dem Basilius vorziehen könne oder dürfe. Denn niemand unter denen, welche er kenne, sey von geprüftern Sitten, stärker an Beredsamkeit, und von allen Seiten zur feinsten Tugend gebildet. Seine schwächliche Leibesbeschaffenheit dürfe niemand zum Vorwand gebrauchen; denn sie wollten doch keinen Fechter, sondern einen Lehrer bestellen; ja eben hierbey zeige sich die Kraft desjenigen, der die würklich Schwachen unterstütze. Wenn sie dieser Meinung Beyfall gäben: so wollte er sich bey ihnen einfinden, und entweder geistlich oder körperlich ihnen Beystand leisten. Sollte er aber auf gewisse Bedingungen den Weg antreten; sollten unruhige Partheyen gegen das Recht die Oberhand behalten: so freue er sich, verachtet worden zu seyn. Es sey eure Sache! schließt er; für uns aber betet! (Greg. Nazianz. l. c. p. 786. 787.) In einem andern Schreiben, welches der alte Bischof an die Gemeine zu Cäsarea, von der er ebenfalls eingeladen worden war, mithin, wie er darinne ausdrücklich sagt, an den Clerus, die Mönche, die Obrigkeit und die übrigen Einwohner abließ, und welches gleich dem vorigen, von seinem Sohne aufgesetzt worden seyn mag, (Gregor. Naz. Ep. XXII. p. 785. sq.) erklärt er sich auch sehr eifrig für den Basilius. Er nimmt Gott zum Zeugen, daß derselbe unter allen ihren angesehenen Männern allein oder doch vorzüglich werth sey, zum Bischof gewählt zu werden, damit er bey so stürmischen Zeiten besonders den Ketzern Widerstand thun könne. Er selbst, sagt er, sey zwar nur ein geringer Hirte;

von festem und standhaftem Sinne; unternehme jedoch und thue vieles mehr auf eine gerade als bedachtsame Art. Wenn er ihn dahin gebracht hätte, zu einer solchen Zeit nach Cäsarea zu kommen: so würde man geurtheilt haben, er habe dieses nur deswegen veranstaltet, damit ihm sein Freund helfen möchte, die bischöfliche Würde zu erlangen. Glaubte er wohl von sich, daß ihm etwas unanständig sey; daß es sich aber für seinen Freund schicke, den Gott seit ihrer frühen Jugend in allem mit ihm vereinigt habe? Wie könnte er endlich denken, daß bey solchen Wahlen fromme Personen mehr vermöchten, als sehr angesehene? Gregorius ertheilt ihm also den Rath, daß er selbst Cäsarea verlassen, und sich dadurch sowohl den zu erwartenden Unruhen, als allem Verdachte, entziehen möchte. Wenn alles ausgemacht seyn würde, wollte er zu ihm kommen, und ihm noch wichtigere Vorwürfe machen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ob Basilius diesen Rath befolgt habe, läßt sich zwar nicht mit Gewißheit sagen; es ist aber desto wahrscheinlicher, da er seinem Freunde ein so ausnehmendes Vertrauen geschenkt hatte, und die Bewegungen zu Cäsarea in der That heftig wurden. Daß er hingegen nicht darnach gestrebt habe, der Nachfolger des Eusebius zu werden, scheint keinem Zweifel unterworfen zu seyn. Die Bischöfe von Cappadocien versammleten sich unterdessen in der gedachten Hauptstadt: und aus derselben schrieben sie an den Gregorius, Bischof von Nazianzus, Vater des bisher so oft angeführten Gregorius, er möchte zu ihnen kommen; ohne ihm doch die Veranlassung und die Zeit zu melden: vermuthlich, weil sie wegen seines hohen und kränklichen Alters, nicht viel auf seine Ankunft rechneten; oder vielleicht auch, wegen gewisser Absichten sich nicht nach derselben sehnten. (Greg. Naz. Ep. XXIII. p. 786.) Dieses

J. n. C. G. 363 bis 430.

thet, ohne Güter, fast ohne Fleisch und Blut, in Worten nach dem Worte, ein Weiser unter den Philosophen, mehr als Weltbürger unter den Weltbürgern, mein Freund und Gehülfe, ja, um noch etwas Kühneres zu sagen, die Hälfte meiner Seele, und der Mitgenosse meines Lebens und Studierens bist! Der Redner bemerkt, es sey der Neid gewesen, welcher viele gegen den Basilius eingenommen habe; ob er sich gleich schäme, dieselben zu nennen. Er kömmt sodann wieder auf seinen Vater: „Der geistliche Mann, sagt er, wußte wohl, was des Geistes war; er hielt also davor, daß er allen niedrigen Gesinnungen entsagen, mehr Gott als den Menschen zu gefallen, und bloß auf das allgemeine Wohl bedacht seyn müsse.“ Der Bischof Gregorius zog zur Unterstützung seiner Absicht, auch den Eusebius, Bischof von Samosata, nach Cäsarea, wie man aus seinem Briefe an denselben sieht, (Basil. M. Epist. XLVII. p. 140. sq. ed. Garner. T. III.) worinne hauptsächlich die Besorgniß angeführt wird, daß die Arianer einen von ihrer Parthey auf jenen ansehnlichen Lehrstuhl bringen möchten. Endlich da zur Mehrheit der Stimmen für den Basilius noch eine einzige erfordert wurde, ließ sich der alte beynahe sterbende Gregorius hinfahren, und wurde seines heißen Wunsches gewährt. (Greg. Naz. Orat. XIX. p. 311. Orat. XX. p. 343.)

Kaum läßt sich daran zweifeln, daß der jüngere Gregorius bey dieser Angelegenheit zum Besten seines Freundes sehr stark durch seinen Vater gewürkt habe; ob es ihm gleich selbst die Klugheit verbot, sich zu Cäsarea einzufinden. (Greg. Nazianz. Epist. XXIX. p. 793.) Man kann es auch ihm und seinem Vater gar wohl glauben, daß Basilius bey weitem der würdigste von ihrer kirchlichen Gesellschaft in der oftgedachten Stadt gewesen sey, auf den man

bey der Wahl Rücksicht nehmen konnte. Allein der Grundsatz, nach welchem sie dabey handelten, daß man sich, um etwas sehr Wünschenswerthes für Religion und Kirche auszuführen, über die gesetzmäßige Ordnung, und die zu schüchternen Maaßregeln derselben hinaussetzen müsse, sich Rechte anmaaßen dürfe, die niemand zugesteht, als wer von gleicher Parthey ist; dieser Grundsatz ist zu verführerisch, als daß er schlechtweg genommen wahr seyn könnte. Zu leicht überreden sich besonders hitzige Köpfe, daß, weil die von ihnen ergriffene Meinung doch ohnfehlbar die beste, die von ihnen begünstigte Person die vortreflichste unter allen sey, sie auch alle Schranken der Ordnung durchbrechen dürfen, um den einmal gemachten Entwurf auszuführen. Auch der Vorschlag des jüngern Gregorius, die Bischofswahlen bloß dem Clerus und den Mönchen, mit Ausschließung der von den ersten Zeiten an dazu berechtigten übrigen Mitglieder der Gemeine, zu übergeben, ist nichts mehr als scheinbar. Er kannte die heftigen und Ränkevollen Leidenschaften jener, wie man glaubte, geistlich gesinnten Personen sehr wohl; sie konnten beynahe nicht höher steigen, als es in den damaligen Zeiten geschah.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Basilius war also im Jahr 370. Bischof von Cäsarea geworden; allein eben der Eifer, mit welchem seine Freunde ihm gedient hatten, scheint die überwundene Gegenparthey desto mehr erbittert zu haben. Sie überhäufte den alten Bischof mit Schimpfwörtern, die sein Sohn erzählt. (Greg. Naz. Orat. XIX. p. 312.) Ja die Bischöfe, welche zu derselben gehörten, begegneten dem Basilius eben so; wohnten seiner Einweihung nicht bey, und hoben die kirchliche Gemeinschaft mit ihm auf. (Basil. Epist. XLVIII. p. 142.) Man erfährt nichts von ihren Einwendungen gegen ihn; und daß alle, die ihn verworfen

J. n. C. G. 363 bis 430.

hatten, bloß aus Neid gehandelt hätten, ist ein nicht sehr wahrscheinliches Vorgeben seines Freundes. Er hatte freylich nunmehr eine sehr ansehnliche Stelle im Besitze. Denn der Bischof von Cäsarea in Cappadocien war nicht allein Metropolitanus dieses Landes; sondern auch Exarch in dem ganzen Bezirke von Pontus, wie an einem andern Orte (Chr. K. Gesch. Th. VIII. S. 84. der 2ten Ausg.) bemerkt worden ist; und wie Tillemont sowohl (l. c. p. 101. sq.) als Garnier, (l. c. p. LXXXIV. sq.) vielleicht nur etwas zu freygebig in Vermuthungen, gezeigt haben.

In der bisherigen häuslichen Lebensart des Basilius änderte diese Würde wenig oder nichts. Er blieb unter beträchtlichen Einkünften seiner Kirche arm, und hatte nur eine einzige abgenutzte Kleidung. Brodt und Salz mit Wasser machten seine Nahrungsmittel aus; und seine besten Speisen waren, wenn er Kräuter mit hartem Brodte und schlechtem Weine genoß. (Greg. Naz. Orat. XX. p. 358. Basil. Epist. XLI. p. 124.) Ueberhaupt aß er so ungemein wenig, daß es mehr eine Uebung in der Enthaltsamkeit war: und sein Bruder vergleicht es daher mit dem vierzigtägigen Fasten des Elias. (Greg. Nyss. in laud. Basil. M. p. 390.) Eben dieser sagt von seiner unmäßigen Strenge gegen sich selbst, (l. c. p. 396.) er habe seinen Körper als seinen Feind betrachtet, dem er stets als einem zur Flucht geneigtem Leibeigenen die Fesseln der Vernunft angelegt, ihn auch durch die äußerste Mißhandlung und Enthaltung dergestalt gegeißelt habe, daß dieser Knecht nie eine Erholung genossen habe: ein unglückliches, aber den alten Asceten sehr geläufiges Bild, das Basilius selbst also nicht verschmäht haben mag. Man könnte leicht noch mehr Umstände von seiner mönchischen Gottseeligkeit sammeln; wie, zum Beyspiel, sein

Freund Gregorius, das hårene Kleid nicht vergessen hat, das er, als ein Büßender, aber nur des Nachts, damit es nicht bekannt würde, angelegt hat. (Greg. Naz. Orat. XX. p. 369.) Allein nach dem, was hier und anderswo (Th. VIII. S. 238. fg. der 2ten Ausg. oben S. 15. 24. fg.) davon gemeldet worden ist, versteht es sich von selbst, wie sehr er sich bestrebt haben werde, ein Beyspiel dieser vermeinten Vollkommenheit abzugeben. Bloß zur Schau scheint er sie zwar nicht getragen zu haben; doch ist selbst der aufrichtige Ernst, mit welchem er nach ihr strebte, bedaurenswerth: und als ein Lehrer von so großem Ansehen, hat er ohne Zweifel unzåhliche auf eben diese Abwege verleitet. Wåhrend seines bischöflichen Amtes, hatte er stets Mönche um sich. Man warf ihm dieses vor; vermuthlich auch darum, weil man sich an diese Vermischung von zwey verschiedenen Stånden, und an den Aufenthalt der Mönche in Stådten, noch nicht gewöhnt hatte. Darauf antwortete er, sein Leben möchte er dafür geben, daß er Leute von einer so reifen Tugend bey sich håtte; aber er und sie wåren nur noch Anfånger darinne. (Epist. CCVII. p. 310.) Er setzt hinzu, daß eben dieses auch von der Gesellschaft Gottgeweihter Jungfrauen gelte, die er zu Cåsarea håtte; nur wåren sie unschuldig an allem, was bisher gegen sie ausgestreuet worden wåre. Auch an andern Orten unterrichtete er durch seine Schreiben sehr oft andåchtig einsame Personen beyderley Geschlechts. Es giebt unter andern zween, die an Frauenspersonen gerichtet sind, welche Κανονικαὶ (Gottgeweihte und in das kirchliche Verzeichniß eingetragene) genannt werden; (Epist. LII. p. 144. Epist. CLXXIII. p. 260. ed. Garn.) aus welchen also Tillemont keine Canonissinnen (Chanoinesses) håtte machen sollen. (Mémoires, T. IX. p. 117.) In dem erstern dieser Schreiben gedenkt er ebenfalls eines ungegründeten Verdachts, der zwischen ihm und

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

ihnen über ihren beyderseitigen Glauben entstanden war. Davon ergreift er die Gelegenheit, ihnen zur mehrern Uebereinstimmung, das Wort ὁμοούσιος zu empfehlen: gesteht, daß diejenigen Entschuldigung verdienten, die es nicht annähmen, weil es auch die Synode von Antiochien getadelt hätte; zeigt aber, daß dasselbe, wenn es recht erklärt werde, das schicklichste Verwahrungsmittel sowohl gegen den Arianischen als gegen den Sabellianischen Irrthum sey. So deutlich auch Basilius dieses den frommen Frauenzimmern zu machen weiß; so trägt man doch, indem man es liest, Mitleiden mit ihnen, daß sie mit solchem Wortkram gequält werden mußten. Noch belehrt er sie, daß man den heiligen Geist dem Vater und Sohne nicht vorsetzen dürfe, weil er sonst nicht aus Gott seyn könne, und eine solche Neuerung den ganzen Lehrbegriff verfälsche.

Aeußerst übertrieben war freylich die Armuth, oder vielmehr die armseelige Dürftigkeit des Bischofs Basilius; aber nach ascetischen Grundsätzen nicht unerwartet. Dagegen hatte er ein desto thätigeres Gefühl gegen würkliche Arme und Elende. Er ist kaum beredter in seinen Predigten, als wenn er auf fremde Noth aufmerksam macht, zur Mildthätigkeit ermahnt, und den wahren Gebrauch der Reichthümer erklärt. Aber er machte auch seiner Seits den Anfang, den Ueberfluß, ja die Bedürfnisse, die er sich selbst entzog, auf diese edle Art anzuwenden, und brachte desto leichter viele andre dazu, ein gleiches zu thun. Nichts ist unter den von ihm gestifteten Denkmälern berühmter geworden, als das Armenhaus vor den Thoren von Cäsarea, welches sein Freund Gregorius (Orat. XX. p. 359.) eine neue Stadt nennt, in welcher man die Krankheit philosophisch ertrage, und das Ungemach für Glückseeligkeit gehalten werde. Vermuthlich war es auch die gemein-

schaftliche Gesinnung von beyden, wenn er hinzusetzt, er finde nichts so bewundernswerth, als diesen kurzen Weg zur Seeligkeit; dieses leichte Hinaufsteigen in den Himmel: die würksame Theilnehmung an dem Schicksale der körperlichen Leidenden. Basilius gieng so weit, daß er die Aussätzigen in diesem Hause küßte, und als seine Brüder umarmte: nicht etwan, sagt Gregorius, (l. c. p. 360.) wie mancher denken möchte, um eitler Ruhmbegierde Willen; sondern um andere durch dieses philosophische Betragen aufzumuntern, daß sie sich nicht scheuen möchten, die Kranken zu heilen. Nicht nur alle Arten von Nothleidenden fanden ihre Aufnahme in diesem Gebäude, das man noch lange nachher seinem Stifter zu Ehren Basilias nannte; sondern auch fremde Reisende wohnten darinne, und außerdem eine Menge zur Besorgung der Kranken nöthige Personen. Der Kaiser Valens schenkte liegende Gründe zur Unterhaltung desselben. (Sozom. L. VI. c. 34. Theodoret. L. IV. c. 16.) Auch in den Landgemeinen seines Bezirks hatte Basilius ähnliche Anstalten für Arme getroffen. (Greg. Naz. l. c. Basil. M. Ep. CXLII. p. 235.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Streng hingegen, und das bis zum Unerbittlichen, war er in allem, was er den kirchlichen Gesetzen und Gewohnheiten schuldig zu seyn glaubte. Unter den Bischöfen seines Kirchensprengels pflegten einige von denen, die sie zum Lehramte weihten, Geld zu nehmen, und dabey sogar einen gottseeligen Vorwand zu gebrauchen. Sie glaubten deswegen nicht zu sündigen, weil sie sich das Geld erst nach der Weihung geben ließen. Er schrieb daher an die ihm untergeordneten Bischöfe überhaupt, (Epist. LIII. p. 147.) er müsse denjenigen, welche dieses Verbrechen begangen hätten, mit dem Apostel sagen: **Daß du verdammet werdest mit deinem Gelde!**

J. n. C. G. 363 bis 430.

Verzeihlicher sündige derjenige, welcher aus Unwissenheit daben kaufen wollte, als der, welcher die umsonst empfangene Gabe Gottes verkaufe, und dadurch gleichsam dem Satan verkauft, die göttliche Gnade verliere. Nachdem er sie ermahnt hat, ihre Hände nicht durch Geschenke zu beflecken, die sie unwürdig machten, die gottesdienstlichen Handlungen zu verrichten, so fährt er fort: „Verzeiht mir! Erstlich drohe ich, als wenn ich es nicht glaubte; sodann aber, indem ich es glaube: Wer künftig etwas solches begeht, der soll von diesen Altären abgesondert werden! er mag sich einen andern Ort suchen, wo er die Gabe Gottes kaufen und verkaufen könne. Wir und die Kirchen Gottes haben diese Gewohnheit nicht. Ich will nur das einzige hinzusetzen, daß dieses aus Geldbegierde geschieht, welches die Wurzel alles Uebels ist. Ahmt allso nicht wieder den Judas nach, indem er um des Gewinnstes willen den verkauft, der einmal für uns gekreuzigt worden ist!" — Dieses Schreiben und das gleich folgende haben zwar eine Aufschrift, (χωρεπισκόποις) welche gewöhnlich Landbischöfe anzeigt. Allein da diese das Recht nicht hatten, einen Lehrer zu weihen: so muß man, wenigstens in dem ersten Schreiben, unter jenem Nahmen, wie Garnier (Not. ad Epist. LIII.) bemerkt hat, die dem Metropolitanus unterworfenen Bischöfe der Städte verstehen.

Ein anderer Mißbrauch hatte sich in den Landgemeinen eingeschlichen. An Statt daß sonst die Aufseher derselben, die auch uneigentlich Bischöfe heißen, wenn niedere Kirchendiener bestellt werden sollten, die Sitten derer, welche sich dazu angaben, durch ihre Aeltesten und Kirchendiener sorgfältig hatten prüfen lassen, und erst alsdann, auch nach vorher abgestattetem Berichte an ihren Bischof, dieselben in den Clerus aufgenommen hatten: überließen sie

es nach und nach den Aeltesten und Kirchendienern, zu geringern Kirchenbedienten anzunehmen, wen sie wollten; und die Folge davon waren mancherley Unordnungen. Basilius befohl nunmehr, (Epist. LIV. p. 148.) zumal da viele, aus Furcht zu Kriegsdiensten genöthigt zu werden, sich in solche Kirchenbedienungen eindrängten, die alten kirchlichen Verordnungen wieder zu beobachten. Unwürdige sollten herausgeworfen werden; und wer künftig ohne gehörige Prüfung, auch nur ohne einen an ihn abgelassenen Bericht, zu einer solchen Stelle zugelassen würde, der sollte unter die Laien zurückkehren.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Noch drohender schrieb er an den Presbyter Paregorius. (Epist. LV. p. 149. sq.) Dieser hatte ihm, an Statt nach seinem Befehle eine Frauensperson wegzuschaffen, die er bey sich im Hause hatte, durch Ausflüchte zu seiner Vertheidigung geantwortet. Basilius meldete ihm darauf, er habe zwar seinen Brief mit aller Geduld gelesen; wundere sich aber doch darüber, daß er nicht kurz und durch Thatsachen für sich spreche; sondern durch viele Worte einen unheilbaren Schaden zu bessern suche. Schon die Nicänische Synode habe es den Geistlichen verboten, keine Frauenspersonen, die sie nichts angiengen, (συνεισάκτους) bey sich zu haben. Es sey auch dem ehelosen Leben anständig, allen solchen Umgang zu vermeiden; sonst beobachte man es nur dem Nahmen nach, und verbinde damit ungeziemende Wollust. Paregorius hätte desto eher gehorchen sollen, da er sich frey von aller körperlichen Lust erkläre; er traue auch einem siebzigjährigen Manne nichts Unzüchtiges zu; aber der Apostel lehre, daß man dem Bruder kein Aergerniß geben müsse, und es sey überdies bekannt, daß eben dasjenige, was von dem einen untadelhaft vorgenommen wird, dem andern Gelegenheit zur Sünde werde. Nicht über seinen Bischof,

J. n. C. G. 363 bis 430.

als wenn er sein alter Feind wäre; auch nicht über den Basilius, als wenn er zu leicht Verleumdungen glaubte; sondern über sich selbst sollte er klagen, daß er den untersagten Umgang so schwer aufgeben könne. Basilius befiehlt ihm also abermals, die Frauensperson in ein Jungfrauenkloster zu schicken, und nur männliche Bedienung zu gebrauchen, damit der Nahme Gottes nicht seinetwegen gelästert werde. So lange er dieses nicht thäte, würden ihm hundert Briefe nichts helfen; vielmehr sollte ihm seine Amtsverwaltung verboten seyn; und wenn er sich dennoch erkühnete, sich dieselbe anzumaßen: so sollte er nebst allen, die ihn aufnehmen würden, mit dem Banne belegt werden.

Gleich beym Antritte seines Bißthums hatte Basilius die Ehe mit der verstorbenen Frauen Schwester verboten. Sie war zwar, nach seinen Ausdrücken zu schließen, (Epist. CLX. p. 251.) in Cappadocien noch nicht eingerissen; allein er scheint überhaupt die ihm anvertraueten Gemeinen zeitig in der Kirchenzucht haben befestigen wollen. Nach einiger Zeit ließ jemand unter dem Nahmen des Diodorus, (vermuthlich eines Bischofs in diesem Lande,) ein Schreiben herumgehen, worinne er die gedachte Ehe vertheidigte. Dawider schrieb nun Basilius an den Diodorus selbst, (l. c. p. 249. sq.) der vielleicht dieselbe gebilligt hatte. Er beruft sich zuerst auf die kirchliche Gewohnheit von Cäsarea, die so gut als ein Gesetz gelte, und der zu Folge eine solche Verbindung für keine Ehe gehalten, auch diejenigen nicht zur Kirchengemeinschaft gelassen würden, welche in derselben verblieben. Auf den in dem Schreiben angeführten Grund, daß Moses 3 B. C. XVIII. v. 18. diese Ehe nach dem Tode der Schwester verstattet habe, antwortet er, das Gesetz betreffe nur diejenigen, welche unter dem Gesetze lebten; man könnte

sich sonst dem angenehmern Theile desselben unterwerfen, und dem beschwerlichern, unter dem Vorwande christlicher Freyheit, entziehen. Doch Moses habe auch diese Ehe nicht ausdrücklich erlaubt; mithin dürfe man durch bloße Folgerungen keinen Beweis aus seinen Worten führen. Daß er sie eben so wenig ausdrücklich verboten habe, komme daher, weil sie bey den Aegyptiern und Canaanitern, vor deren Sünden er hauptsächlich warne, nicht üblich gewesen sey. Die Schrift schweige von vielen andern unreinen Lüsten, ohne sie dadurch zu begünstigen. Ja diese Ehe sey sogar unter dem allgemeinen Verbote der Ehen zwischen zu nahen Verwandten (3 B. Mos. C. XVIII. v. 6.) begriffen. Uebrigens pflege er einem jeden, der ihn über das Heyrathen zu Rathe ziehe, zu antworten, daß das Wesen dieser Welt vergehe, und die Zeit kurz sey; daß also die Verheyratheten seyn müßten, als wenn sie keine Weiber hätten. Wollte ihm jemand unschicklich die Worte: Seyd fruchtbar und mehret euch! entgegen setzen: so werde er über denjenigen lachen, der die Zeiten der Gesetzgebung nicht zu unterscheiden wisse. Freylich sey für den Unenthaltsamen auch die zweyte Ehe erlaubt; aber nicht zur Uebertretung des Gesetzes. Die Vertheidiger jener Ehe handelten selbst wider die Natur: denn nach welcher Verwandtschaft wollten sie die in derselben gezeugten Kinder nennen? Brüder? oder Geschwisterkinder? Beyde Nahmen kämen ihnen doch nach dieser unnatürlichen Vermischung zu. Mache also, o Mensch! ruft der Verfasser aus, der Mutter Schwester nicht zur Stiefmutter deiner Kinder! Bewaffne diejenige, welche an Mutters Statt die Kinder pflegen soll, nicht mit unversöhnlicher Eifersucht! Denn Stiefmütter allein verbreiten ihren Haß noch über den Tod hinaus. — Man merkt leicht, daß ein Menschenkenner, der die Zulässigkeit der oftgenannten Ehe bestreiten wollte, noch etwas

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Besseres dawider hätte sagen können, als Basilius gethan hat, der nicht einmal aus seinem Standpuncte, als Ausleger der Mosaischen Gesetze, und als Mönchischer Ehefeind betrachtet, ein Genüge thut.

Desto mehr gereicht ihm sein Betragen gegen die Bischöfe in Cappadocien, welche mit seiner Wahl unzufrieden blieben, zur Ehre; wenn es anders völlig so beschaffen war, wie es sein Freund Gregorius (Orat. XX. p. 344.) beschreibt. Er begegnete ihnen, sagt derselbe, nicht schmeichelnd und niedrig; sondern muthig und großdenkend, indem er nicht bloß auf die gegenwärtige Zeit, sondern auch auf dauerhaften Gehorsam Bedacht nahm. Weder Härte noch Weichlichkeit waren ihm eigen; jene mäßigte er durch Sanftmuth; diese durch einen gesetzten und festen Geist. Um die Gemüther zu heilen, brauchte er nicht viele Worte; aber durch Thätigkeit richtete er das meiste aus. Er unterwarf sich die Menschen nicht durch Kunstgriffe; Wohlwollen war es, wodurch er sich Freunde machte. Eben so wenig bediente er sich der Gewalt, die er in Händen hatte; sondern zog mitten unter derselben durch Schonung die abwendig gewordenen an sich. Das Größte aber war dieses, daß, weil sie ihm alle an Verstand wichen, und seine Tugend unerreichbar fanden, sie auch dieses für ihr einziges Rettungsmittel erkannten, wenn sie sich mit ihm und unter ihm zusammenstellten, so wie sie es für ihre größte Gefahr hielten; ihm mißfällig zu werden, und, von ihm getrennt zu seyn, einer Trennung von Gott gleich erachteten. So unterwarfen sie sich ihm freywillig, und einer kam dem andern hierinne, wie auf den Schall eines Donners, zuvor. — Daß Basilius nicht alle jene Gegner so vollkommen und auf immer zu seinen Verehrern gemacht habe; davon zeigen sich Spuren noch in seinen spätern Jahren. Daß er aber zum friedlichen Nach-

geben bey Mißhelligkeiten geneigt gewesen sey, beweiset auch dasjenige, was zwischen ihm und seinem Oheim Gregorius, ebenfalls einem Bischof in Cappadocien, der ihn erzogen hatte, vorgegangen ist. Dieser bezeigte sich, verbunden mit einigen andern Bischöfen, eine geraume Zeit gegen ihn kaltsinnig. Es fiel dem Bruder des Basilius, Gregorius von Nyssa, ein, sie durch untergeschobene Briefe, die er im Nahmen ihres gemeinschaftlichen Oheims, seinem Bruder brachte oder zuschickte, miteinander auszusöhnen. Basilius las sie mit dem größten Vergnügen: der Betrug wurde zwar bey den zwey ersten bald entdeckt; aber erst nach Empfang des dritten gab er seinem Bruder einen gelinden Verweis, (Epist. LVIII. p. 151. sq.) daß er seine Einfalt von andern, wie es scheine, habe mißbrauchen lassen. Länger konnte er jedoch sich nicht zurückhalten, an seinen Oheim selbst zu schreiben. (Epist. LIX. p. 153 sq.) Er nannte es eine Strafe seiner Sünden, daß er von demselben, der ihn ehemals so väterlich behandelt habe, seit so langer Zeit getrennet sey, und bat ihn, sich nunmehr wieder mit ihm zu vereinigen. Es sey dieses desto nothwendiger, da die Mißhelligkeit zwischen ihnen, so vielen Gemeinen und Gegenden sehr anstößig gewesen sey. Er überließ es ihm zugleich, ob er zu ihm kommen, oder an ihn schreiben, oder ihn zu sich rufen wollte. Dieser zuvorkommende Schritt that alle erwünschte Wirkung. Sein Oheim schrieb nunmehr wirklich durch seinen Bruder an ihn: und Basilius antwortete darauf so gefällig, (Epist. LX. p. 154. sq.) daß man nicht zweifeln darf, das gute Vernehmen sey gleich darauf zwischen ihnen wieder hergestellt worden. — Auf gleiche Art versuchte Basilius die frostige Aufführung, die Atarbius, Bischof von Neocäsarea, der sein Anverwandter, aber jünger als er war, unter einem langen steifen Stillschweigen beobachtete, zu mildern. Er schrieb ihm also zuerst,

J. n. C. G. 363 bis 430.

(Epist. LXV. p. 157. sq.) er wolle den Anfang machen, dieses traurige Stillschweigen zu brechen, weil er dafür halte, in der Freundschaft überwunden zu werden, sey eben so viel als überwinden, und weil die Liebe alles dulde; Atarbius möchte endlich seinen Groll ablegen; wenn sie nicht verbunden sich der Wahrheit annähmen, so könnte sie leicht durch ihre Feinde unterdrückt werden.

Basilius hatte es selbst seinem Freunde Gregorius etwas übel ausgelegt, daß er auf seine Einladung nicht nach Cäsarea kommen wollte. Und als ihm dieser zu einer schicklichern Zeit die gewünschte Freude machte; schlug er doch die ihm vom Basilius angetragene Stelle eines der ansehnlichsten Aeltesten in seiner Gemeine aus. Allein Basilius konnte seinen Gründen den Beifall nicht versagen. (Greg. Naz. Orat. XX. p. 344.)

Wichtiger und größerer, auch anhaltenderer Sorgen werth, als diese persönlichen Zwistigkeiten, waren die allgemeinen kirchlichen Händel dieser Zeit: und hier suchte Basilius ebenfalls Frieden zu stiften. Er konnte freylich nicht daran denken, Katholische und Arianer zu Freunden zu machen. Ihre starke Entfernung von einander, ihre gegenseitige Erbitterung, und der partheyische Schutz, dessen sich die letztern vor den erstern bey Hofe zu erfreuen hatten, machten eben so viele Hindernisse ihrer Versöhnung aus. Allein es war schon ein kühner und schwerer Versuch, daß er die unter einander auch uneinigen Katholischen in Uebereinstimmung bringen wollte. Man darf zwar hier wiederum nicht bey der prächtigen Abschilderung allein stehen bleiben, welche Gregorius von Nazianzus (Orat. XX. p. 345. sq.) davon hinterlassen hat; doch bestätigt es die Geschichte, daß sein Freund jener Unternehmung bis an sein Ende nachge-

gangen sey; daß er hierinne an lebhaftem und unermüdetem Eifer wenige seines gleichen gehabt habe. Er betrübte und ängstigte sich ungemein, sagt der gedachte Schriftsteller, über die damalige Zerrüttung der Kirche; zehrte den Rest seines ohnedem ausgemergelten Körpers darüber noch mehr ab, und suchte bey Gott und Menschen Hülfe wider dieses Unglück. Aber er ließ es dabey nicht bewenden; sondern wandte auch alle Mittel an, die in seiner Gewalt standen. Er schrieb über die fromme Lehre; die Ketzer widerlegte er mündlich und schriftlich. Zu manchen gieng er; zu andern schickte er; noch andere ließ er zu sich kommen; er ermahnte, ertheilte Verweise, griff manche mit noch schärfern Worten an; er stritt für ganze Nationen, für Städte, und für einzelne Menschen. — So wenig alles dieses bezweifelt werden kann; so scheint sich doch der gutmeinende Bischof selbst von der vollständigsten Verbindung aller seiner Maaßregeln eine zu übereilte Hoffnung gemacht zu haben: eine Hoffnung unterdessen, welche sich diejenigen, welche an dem schwersten aller menschlichen Werke, an der Vereinigung widersprechender Religionsmeinungen in vielen tausend Köpfen, arbeiteten, zu allen Zeiten sehr leicht gemacht haben. Soll die historische Wahrheit gerade herausgesagt werden: so möchte es wohl nur zwey Hülfsmittel, eines so schlecht als das andere, geben, um eine scheinbare Vereinigung jener Art zu bewirken: Zwang, oder Gleichgültigkeit gegen die gedachten Meinungen.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Eigentlich setzte Basilius jetzt nur dasjenige nachdrücklicher fort, was er bereits als Presbyter versucht hatte. Ein Entwurf schien ihm zur Beruhigung der morgenländischen Gemeinen der vorzüglichste zu seyn: es sollte der hülfreiche Beitritt der abendländischen Lehrer zu denselben bewirkt werden. Denn, sagte er, (Epist. LXVI. p. 159.) wenn diese Bischöfe

J. n. C. G. 363 bis 430.

eben die eifrigen Bemühungen, welche sie einige Irrgläubige ihrer Gegenden empfinden ließen, auch für unsere Gemeinen verwenden wollten: so würde der Kaiser gegen die verbundene Menge Achtung bezeigen, und die gemeinen Christen würden ihrem Beispiele überall folgen. Um diesen Entwurf auszuführen, fand er niemanden tüchtiger, als den Athanasius, Bischof von Alexandrien, wie er diesem selbst im Jahr 371. meldete. (l. c.) Kein anderer, schreibt er, besitze mehr Klugheit, Scharfsinn und Thätigkeit dazu; keiner sey den Abendländern ehrwürdiger. Er bat ihn also, einige rechtgläubige Lehrer aus seiner Gemeine dahin zu senden, und sowohl die Noth der Morgenländer, als die Art ihr abzuhelfen, vorstellen zu lassen. Zugleich gab er dem Athanasius zu verstehen, es komme nur auf ihn an, daß die Meletianische Spaltung zu Antiochien aufgehoben werde, wenn er der einen Parthey etwas willfährig seyn, die andere im Zaum halten wollte. Ueber diese letztere Angelegenheit erklärte er sich im folgenden Briefe (Epist. LXVII. p. 160.) noch deutlicher. Obgleich Athanasius die Parthey des Paullinus genommen hatte, durch dessen übereilte Bestellung zum Bischof das gedachte Schisma vergrößert worden war; so versicherte ihm doch Basilius, daß die Einigkeit zu Antiochien nicht anders hergestellt werden könne, als wenn Meletius, der einzige rechtmäßige Bischof daselbst, auch an Glauben und Leben der würdigste, von allen erkannt würde; die gesammten morgenländischen Bischöfe wünschten dieses; auch die Abendländer wären davon nicht abgeneigt; und die Gegenparthey könnte leicht durch einiges Nachgeben zur Ruhe gebracht werden.

Auch hier sieht man, daß der friedliebende Mann zu leicht und zu viel auf den Beitritt einer Menge anderer zu seinen Maaßregeln gerechnet habe. Atha-

masius nahm zwar seinen Antrag bereitwillig auf, und schickte mit seiner Antwort einen Presbyter nach Cappadocien, der schon daselbst an der Vereinigung der Lehrer zu arbeiten anfieng. (Basil. M. Epist. LXIX. p. 161. sq.) Allein, indem ihm Basilius dafür dankte, und ihn ersuchte, an den Römischen Bischof Damasus zu schreiben, damit dieser, (weil es im Nahmen einer abendländischen Synode nicht leicht geschehen könnte,) einige Abgeordnete zur Beruhigung der morgenländischen Gemeinen senden möchte, gestand er, daß einige Lehrer derselben stark darauf drängen, und, wie er glaubte, mit Recht, die Abendländer sollten nicht bloß, wie bisher, den Arianischen Irrthum, sondern auch die schändliche Ketzerey des Marcellus von Ancyra, verdammen; zumal da sie denselben anfänglich in ihre Kirchengemeinschaft aufgenommen hätten. Es klingt freylich sonderbar, daß Vereinigungsvorschläge mit Verdammungsurtheilen zu wirken anfangen sollten; doch muß man sich dabey erinnern, daß es nur hauptsächlich die Katholischen waren, welche sich näher miteinander verbinden wollten: zufrieden, wenn sie auch von den Ketzern noch viel weiter getrennt würden. Genug, Basilius schrieb selbst an den Damasus, (Epist. LXX. p. 163. sq.) in der vorgedachten Absicht; ingleichen an den Meletius, (Epist. LXVIII. p. 161.) um ihn zur Theilnehmung an diesem Versuche zu bewegen.

J. n. C. G. 363 bis 130.

Wenn ihn etwas um diese Zeit hätte überzeugen können, wie vergeblich es sey, selbst unter denen, die sich in Religionsmeinungen einander am meisten näherten, eine Uebereinstimmung stiften zu wollen: so war es sein eigenes Schicksal, daß er, einer von den berühmten Anführern der Katholischen, gleichwohl von Katholischen verketzert wurde. Seit kurzem war die Lehre von der Gottheit des heiligen Gei-

J. n. C. G. 363 bis 430.

stes, die sich schon mit dem eigentlichen Arianischen Lehrbegriffe nicht vertrug, ausdrücklich von einer Parthey bestritten worden, welche anfänglich den Nahmen der Feinde des heiligen Geistes, (πνευματομάχοι) nachher den berühmtern der Macedonianer führte, und zu welcher die meisten Semiarianer gehörten; wie an einem andern Orte (Th. VI. S. 192, fg.) erzählt worden ist. Diese Parthey sonderte sich gleichwohl eine Zeitlang nicht von den Katholischen ab; sie suchte vielmehr, mit denselben vereinigt, sich gegen die reinen Arianer zu verstärken. Daß auf der Nicänischen Synode die gedachte Lehre nicht bestimmt worden war, begünstigte eine Verschiedenheit von Meinungen über dieselbe. Zwar trugen die angesehensten Katholischen Lehrer, wie Athanasius und andere mehr, nicht das geringste Bedenken, die Gottheit des heiligen Geistes frey und wörtlich zu behaupten. Allein während der Bedrückungen, die sie unter der Regierung des Valens litten, glaubten manche von ihnen, daß sie selbst der Wahrheit eine gewisse Vorsichtigkeit im öffentlichen Vortrage schuldig wären. Der alte Freund des Basilius, Eustathius von Sebaste, war allem Ansehen nach frühzeitig der Meinung, die anderwärts (l. c. S. 193.) bemerkt worden ist, daß man den heiligen Geist weder Gott nennen, noch für ein Geschöpf ausgeben dürfe: und in dem Auszuge aus dem Werke des Basilius wider den Eunomius, hat man bereits gesehen, (oben S. 52. fg.) daß er gerade bey einer Gelegenheit, wo er die Gottheit des heiligen Geistes ausführlich vertheidigte, sich dennoch des Worts Gott von demselben enthalten habe. In gleicher Gesinnung schrieb er an die Aeltesten zu Tarsus (Epist. CXIII. p. 205. sq.) und an einen dortigen Christen, (Epist. CXIV. p. 206. sq.) weil jetzt viele ihren Mund zu Lästerungen wider den heiligen Geist geöffnet hätten, so möchten sie doch die Anzahl dieser Lä-

sterer dadurch vermindern, daß sie diejenigen in die Kirchengemeinschaft aufnähmen, welche ihn kein Geschöpf nennten. Mehr als dieses, nebst dem Bekenntnisse des Nicänischen Glaubens, brauche man nicht zu fordern. Die Nicänischen Väter hätten gewiß nicht ohne Wirkung des heiligen Geistes gesprochen; es sey also genug, zu ihrem Glauben noch jenen verneinenden Zusatz zu machen. — Es verdient damit verglichen zu werden, was Gregorius von Nazianzus (Orat. XX. p. 364. sq.) zur Entschuldigung seines Freundes wegen dieses Betragens, sagt. Nach seiner Vorstellung glaubte Basilius, „daß er die Herrschaft der Ketzer einstweilen ertragen müsse, bis die völlige Freyheit zu reden wieder gekommen wäre. Da sie nun das gerade Wort Gott vom heiligen Geiste gebraucht, ergreifen wollten, um ihn mit seiner theologischen Sprache aus der Stadt zu vertreiben, sich der Gemeine zu bemächtigen, und aus derselben, wie aus einer Festung, alles herum zu verwüsten; so trieb er zwar die Gegner durch andere gleichbedeutende Worte und Zeugnisse der heiligen Schrift, auch Gründe, dergestalt in die Enge, daß sie ihm nicht widerstehen konnten. Aber des Hauptworts enthielt er sich, und bat sowohl den heiligen Geist als dessen aufrichtige Vertheidiger um die Gnade, ihm dieses Nachgeben (οἰκονομία) nicht zu verargen. Sie möchten über der hartnäckigen Behauptung eines Worts, nicht durch eine unersättliche Begierde alles zu einer Zeit verlieren, da die Gottseligkeit ganz verdreht sey. Ihnen werde es keinen Schaden bringen, wenn die Worte etwas verändert, aber gleichviel bedeutende gebraucht würden, (denn unser Heil komme nicht auf Worte, sondern auf Sachen an, und selbst die Juden dürfe man nicht verwerfen, wenn sie auf die Bedingung, eine Zeitlang statt Christus, Gesalbter sagen zu können, zu uns übertreten wollten); allein das gemeine Wesen

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 340.

leide sehr viel dadurch, wenn die Kirchen von den Ketzern entrissen würden." Gregorius versichert überdies, daß sein Freund vollkommen von der Gottheit des heiligen Geistes überzeugt gewesen sey, sie, wenn es die Zeiten erlaubten, öffentlich gelehrt; sonst aber gegen diejenigen, von welchen er befragt wurde, und besonders gegen ihn so nachdrücklich behauptet habe, daß er, wenn er sie nicht glaubte, des heiligen Geistes selbst verlustig seyn wollte. Ja, setzt er hinzu, als wir durch die unglücklichen Zeitumstände so sehr eingeschränkt wurden, traf er die Mittelstraße, daß er sich zwar des gedachten Worts nicht bediente; mir aber, der ich zu wenig bekannt war, als daß mich jemand hätte verklagen, oder aus dem Lande verweisen sollen, auftrug, es frey zu gebrauchen.

Diese theologische Politik, die im Grunde nur darauf zielte, die Gemeinen und Kirchen der Katholischen vor der Besitznehmung der Ketzer zu verwahren, ist zwar eben nicht zu tadeln, sofern eine bedrängte Parthey ihr Eigenthum durch nachgebende Mäßigung zu schützen berechtigt ist; oder sofern die Katholischen hoffen konnten, ihre Gegner nach und nach an das ihnen anstößige Wort Gott in der Lehre vom heiligen Geiste zu gewöhnen. Auch handelten ihre Gegner daran nicht kurzsichtig, daß sie den Vortrag dieser katholischen Lehre ungestört fortgehen ließen, wenn nur der unterscheidende Ausdruck derselben weggelassen wurde. Denn der große Haufen urtheilte doch von der Lehre nur nach dem Gebrauche oder Nichtgebrauche jenes Worts: und es könnte daher wohl seyn, daß die Katholischen, indem sie durch ihr Nachgeben ihre Kirchen retteten, doch zugleich auf eben demselben Wege viele der ihrigen den Pnevmatomachen in die Hände geliefert hätten. Allein die kluge Mäßigung, welche Basilius gegen diese Parthey und gegen die Arianer be-

obachtete, mißfiel zum Theil den Katholischen selbst. Er predigte im Jahr 371. unter andern auch vor einigen Arianern, die ihm auflauerten; deren Erwartung aber durch die Weglassung des oftgenannten Worts hintergangen wurde. Nicht lange darauf, (es ist Gregorius von Nazianzus, der alles dieses erzählt, Epist. XXVI. p. 789. sq.) waren bey einem Gastmahle zu Nazianzus, außer ihm selbst, viele andere ansehnliche Männer versammelt, die des Basilius und seines Freundes mit nicht geringem Lobe gedachten. Ein anwesender Mönch nannte die Gäste deswegen Lügner und Schmeichler, weil die beyden Freunde, wenigstens von Seiten der Rechtgläubigkeit, nicht gelobt zu werden verdienten; Basilius verrathe die Wahrheit durch seine Predigten, und Gregorius durch seine Nachsicht. Der letztere fragte den Mönch, den er einen neuen Dathan und Abiram nannte, wie er sich unterstehen könne, sie so hart zu beurtheilen? und bekam die Antwort, daß Basilius in der gedachten Predigt die Natur des heiligen Geistes eben so gemißhandelt habe, wie ein Fluß einen Felsen aushöhle; Gregorius hingegen den heiligen Geist deutlich Gott genannt, und vor einer zahlreichen Versammlung das Sprüchwort von diesem Lehrsatze gebraucht habe: Wie lange wollen wir das Licht unter einem Scheffel verstecken? ganz anders, setzte der Mönch hinzu, als Basilius, der dieselbe Lehre gleichsam in den Schatten setzt, und durch seine Beredtsamkeit listig zu verdecken weiß. Gregorius vertheidigte hierauf seinen Freund und sich gerade so, wie vorher aus einer andern seiner Schriften bemerkt worden ist, und bat endlich am Schlusse seines Briefs den Basilius, ihn zu belehren, wie er den Vortrag jenes Lehrsatzes abfassen müsse, und wie weit er darinn nachgeben dürfe? So fein und liebreich er auch seine Nachricht eingekleidet hatte; so konnte doch Basilius das starke Mißver-

J. n. C. G. 363 bis 439.

J. n. C. G. 363 bis 430. gnügen, das ihm dieselbe verursacht hatte, nicht verbergen. Darüber, schreibt er, (Epist. LXXI. p. 165.) wundere er sich nicht, daß ein angehender Mönch ihm Unrecht thue; wohl aber, daß seine ächtesten Brüder demselben zugehört, und, wie es scheine, Beifall gegeben hätten. Doch für ihn wären ärgere Beschimpfungen wegen seiner Sünden nichts Fremdes: und wenn er jenen Brüdern noch keine hinlänglichen Proben von seinem Lehrbegriffe hätte geben können, so wäre er auch jetzt nicht im Stande, solche zu ertheilen; nur sollten sie solche Verleumdungen nicht ohne Widerspruch anhören. Alles dieses würde nicht erfolgt seyn, wenn Gregorius, wie er ihn längst ersucht habe, und, wie es das Beste der Kirche erfordere, sich häufig bey ihm aufgehalten hätte; er möchte also jetzt zu ihm kommen, und ihm Beistand in diesem Streite leisten, wobey sein Nahme allein entscheidend seyn werde. „In kurzem, so schließt er, werden wir wohl, durch Gottes Gnade, die Verleumdungen mit Thatsachen widerlegen: denn wir erwarten, für die Lehre der Wahrheit wohl etwas Größeres zu leiden; wo nicht, doch wenigstens aus den Gemeinen und aus dem Vaterlande herausgeworfen zu werden. Sollte aber auch diese Hoffnung nicht erfüllt werden; so nähert sich doch das Gericht Christi." Der Anfall jenes Mönchs würde vermuthlich keinen so lebhaften Eindruck auf ihn gemacht haben, wenn nicht noch mehrere Mönche zu Cäsarea, oder in der Nachbarschaft, ihn aus gleicher Ursache verunglimpft hätten. Unterdessen hatte er doch das Vergnügen, zu sehen, daß Athanasius, wie in seiner Lebensgeschichte (Th. XII. S. 241.) gemeldet worden ist, ihnen einen Verweis geben ließ, sein Verhalten billigte, und sie zum Gehorsam gegen ihn ermahnte.

Es traf noch im Jahr 371. gewissermaaßen ein, was Basilius erwartet hatte: eine ihn nahe bedro-

hende Gefahr wegen seines Eifers für den katholischen Glauben. Valens, der bereits sechs Jahre früher einen mißlungenen Versuch gemacht hatte, den Arianismus zu Cäsarea in Cappadocien einzuführen, beschloß jetzt, bey Gelegenheit seiner Reise nach Syrien, diese Absicht daselbst schlechterdings durchzusetzen. Er hatte die katholischen Bischöfe schon aus so vielen Städten verjagt; aber erst spät wollte er den Basilius angreifen, weil er, wenn man dem Theodoretus (L. IV. c. 19.) glauben darf, befürchtete, der Widerstand, den ihm ein Mann von seinem großen Rufe allem Ansehen nach thun würde, möchte den Muth der übrigen Bischöfe stärken. Er hielt es sich, sagt überdies Gregorius von Nazianzus, (Orat. XX. p. 347. 348.) für eine Schande, einen einzigen Mann und Eine Stadt nicht überwältigen zu können; auch war nur dieser Funken des Katholicismus noch in den Morgenländern auszulöschen übrig. Ehe noch der Kaiser nach Cäsarea gekommen war, langte sein Oberstatthalter Modestus daselbst an, und ließ den Basilius zu sich kommen. Er fragte ihn, nach der Erzählung des Gregorius von Nazianzus, (l. c. p. 348.) wie er allein so verwegen seyn könne, sich dem Kaiser zu widersetzen, und dem Glauben desselben nicht beyzutreten? Der Bischof antwortete: Das will der Kaiser nicht, und ich getraue mich nicht, ein Geschöpf anzubeten; da ich selbst von Gott geschaffen bin, und nach Gottes Befehl Gott (er meinte, ein Sohn Gottes) werden soll. Eben so gleichgültig bezeigte er sich gegen das Ansehen der Hofparthey, welches Modestus rühmte. Dieser wurde daher zornig, und drohte ihm mit allen Arten von Strafen. Basilius versetzte darauf gelassen, er möchte ihm noch etwas anders drohen, wenn er könne; denn alles dieses treffe ihn gar nicht. Wer nichts habe, dessen Güter könnten nicht eingezogen werden; von Landesverweisung

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430. habe er keinen Begriff, weil er kein eigenes besitze, und jedes, in welches er hingeworfen werde, für das seinige, oder vielmehr für Gottes Gebiet erkenne, in welchem er ein Fremdling sey; für Martern habe er nicht einmal einen Körper; und höchstens könne der erste Schlag so heißen, den man ihm allein geben könne; endlich sey der Tod eine Wohlthat für ihn, weil er ihn geschwinder zu Gott führe. Erstaunt über diese Erklärung, rief Modestus aus: So frey hat mir noch niemand geantwortet! „Vermuthlich, erwiederte Basilius, bist du noch an keinen Bischof gerathen: denn dieser würde bey einer solchen Angelegenheit eben so gesprochen haben. In andern Dingen sind wir sanft, und demüthiger, als irgend jemand, wie es uns auch anbefohlen ist; nicht einmal gegen den geringsten Menschen, geschweige denn gegen die höchste Macht, betragen wir uns stolz. Wenn wir aber glauben, daß Gott Gefahr laufe: dann ist uns alles andere nichts, und wir sehen bloß auf ihn. Alle Peinigungen machen uns mehr Vergnügen, als Furcht. Beschimpfe uns also, und übe deine Gewalt an uns aus, wie du willst! auch der Kaiser mag dieses hören! Du sollst uns gewiß nicht überwinden, noch zu deiner gottlosen Lehre zwingen." — Von diesem Berichte des Gregorius gehen zwar diejenigen Nachrichten etwas ab, welche Gregorius von Nyssa (contra Eunomium, L. I. p. 313 sq. Opp. T. II.) und Theodoretus (l. c.) über eben denselben Auftritt beibringen. Nach dem erstern, verwandelte Modestus seine Drohungen in schmeichelndes Zureden; gegen ein kleines Nachgeben in einem einzigen Worte, sagte er, könnte Basilius den Kaiser in seine Gemeine aufnehmen, und Lehrer desselben werden. Allein der Bischof gab zur Antwort, die Seligkeit des Kaisers, nicht als Kaiser, sondern als Mensch betrachtet, sey eine sehr wichtige Sache, und er werde nicht einmal die Ordnung des Glaubensbe-

kenntnisses verändern; geschweige denn ein Wort daraus weglassen. Theodoretus hingegen versichert, daß ihn Modestus für wahnwitzig erklärt, und Basilius sich diesen Wahnwitz beständig gewünscht; der erstere ihm Bedenkzeit bis auf den andern Tag gegeben, der letztere aber geantwortet habe, er werde seine Gesinnungen nicht verändern; der Statthalter möchte nur auch bey seiner Meinung bleiben, und seine Drohungen erfüllen. Was Sokrates (L. IV. c. 26.) und Sozomenus (L. VI. c. 16.) von dieser Begebenheit melden, kömmt auch nicht durchgehends mit dem Vorhergehenden überein. Unterdessen sind nicht nur alle diese Abweichungen für die Hauptsache unerheblich; sondern es verdient auch die Erzählung der beiden Gregorius, wenn gleich vermuthlich rednerisch ausgeschmücket, als der Zeitgenossen und Freunde, des Nazianzenischen sogar als Augenzeugen, hierbey den Vorzug. Man sieht auch aus diesen beiden Schriftstellern, daß außer andern ansehnlichen Herren und Hofleuten, die an den Basilius abgeschickt wurden, noch der kaiserliche Oberküchenmeister, in Gegenwart des Statthalters, ihn anders zu stimmen versucht habe; aber eben so vergeblich, wie die übrigen. Den letztern verwies der Bischof in die Küche, indem er für die göttlichen Lehren verschlossene Ohren habe. (Greg. Nyss. l. c. p. 314. sq. Greg. Naz. l. c. p. 348. Theodoret. L. IV. c. 19.)

[...n] [C. G.] 363 bis 430.

Valens kam indessen nach Cäsarea, und Modestus eilte ihm zu hinterbringen, daß Basilius ein Mann sey, der sich weder durch Drohungen noch durch Schmeicheleyen überwinden lasse; den man also entweder mit der äußersten Gewaltthätigkeit angreifen, oder sich gegen einen andern wenden müsse. Dadurch, sagt sein Freund Gregorius, (Orat. XX. p. 350. sq.) wurde der Kaiser zum Bewunderer des Basilius gemacht. Entschlossen, ihm eine öffentliche Genugthuung zu geben, gieng er am Feste Epi-

J. n. E. G. 363 bis 430.

phania oder Theophania; (am sechsten Jänner des Jahres 372. an welchem zugleich das Andenken der Geburt Christi und seine Verehrung durch die Magier, in Cappadocien gefeyert wurde,) mit seiner Leibwache in die Kirche, wo der Bischof Gottesdienst hielt, und stellte sich unter die Laien, um auf diese Art mit ihm gewissermaaßen in Kirchengemeinschaft zu treten. Er wurde aber, setzt der Redner hinzu, durch den starken Gesang, die Menge des Volks, die herrliche Ordnung, den Anblick des ehrwürdig und unbeweglich vor der Gemeine stehenden Basilius, ingleichen der ihn mit schüchternen und ehrerbietigen Geberden umringenden Geistlichen, ganz betäubt. Man merkte dieses nicht eher, als bis er seine mitgebrachten Gaben auf den heiligen Tisch legen wollte: denn er wankte dabey so sehr, (weil sich niemand näherte, dieselben zu empfangen, in der Ungewißheit, in welcher man war, ob sie auch Basilius annehmen würde,) daß er, ohne die Unterstützung eines Kirchendieners, hingefallen seyn würde. Bald darauf begab sich der Kaiser abermals in die Kirche, hörte den Unterricht des Basilius an, und schien nun so völlig ihm seine Gewogenheit zugewandt zu haben, daß die Katholischen in Cappadocien ihre Bedrückungen gemildert fanden.

Dennoch bekamen ihre Gegner in kurzem wieder die Oberhand bey dem Kaiser. Er beschloß, den Bischof aus der Stadt zu verweisen; schon stand der Wagen dazu fertig; seine Freunde waren voll Traurigkeit, und Gregorius machte sich bereit, ihn zu begleiten. Allein zu eben derselben Zeit wurde der sechsjährige Sohn des Kaisers gefährlich krank. Da die Aerzte alle Hoffnung aufgaben, und das Gebet seines Vaters fruchtlos war, glaubte dieser, daß er zum Basilius seine Zuflucht nehmen müsse; zumal nachdem die Kaiserinn, wie Sokrates (L. IV. c. 26.)

und Theodoretus (L. IV. c. 19.) die Erzählung des Gregorius von Nazianzus (Orat. XX. p. 352.) ergänzen, durch fürchterliche Träume, oder gar durch empfindliche Schmerzen, zu der Erkenntniß gebracht worden war, die Krankheit ihres Sohns sey eine Strafe der dem Bischof zugefügten Beleidigung. Valens ließ ihn daher durch ansehnliche Männer, die seine Freunde waren, in den Pallast einladen. Er kam, und sogleich besserte sich der Zustand des Prinzen. Dieser würde auch, nach dem Glauben der damaligen Katholischen, ja wohl gar nach dem Versprechen des Basilius selbst, gänzlich genesen seyn, wenn nicht die Ketzer von neuem Einfluß auf den Kaiser erlangt hätten. Da aber dieser seinen Sohn von ihnen taufen ließ; ob er gleich das Gegentheil versprochen hatte: so starb derselbe gleich darauf. (Greg. Naz. Socrat. Theodor. l. citt. Sozom. L. VI. c. 16.) Rufinus weiß noch überdies, (H. Eccl. L. XI. c. 9.) daß seine Eltern, überzeugt, wie sehr sie solches verschuldet hätten, den Bischof bitten liessen, für sie Gott anzurufen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

So hängt freylich diese kleine christliche Parodie der ehemaligen Israelitischen Verfassung und Geschichte nicht übel zusammen. Abweichung von der Rechtgläubigkeit und Mißhandlungen des priesterlichen Standes, werden von Gott unmittelbar durch körperliche Uebel geahndet; sobald aber jene aufgehoben werden, hören auch diese wieder auf. Indessen so gern auch die Katholischen ihre Sache immer diesen Gang hätten nehmen lassen; so konnten sie doch nur selten Beispiele davon ausfindig machen: und auch diese waren nichts weniger als beweisend. Hier insonderheit ist es klar, daß die träumende Kaiserinn den ganzen Begriff zuerst rege gemacht, und der starke Glaube der Katholischen alles übrige vollendet habe. Sie blieben auch nicht bey dem Erzählten stehen.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Ephräm (in Coteler. Monum. Eccles. Graec. T. III. p. 64. sq.) will von einem ganzen Regen Wunder, die Gott um diese Zeit für den Basilius gewirkt haben soll, nur eines anzeigen, das selbst leblose Dinge als Vertheidiger desselben sehen ließ: und Theodoretus (l. c.) hat es gleichfalls wiederholt. Die Feinde des Basilius stellten dem Kaiser vor, daß er allein den Fortgang ihres Glaubens aufhalte; seine Verbannung wurde ihnen wirklich versprochen. Als aber Valens die Feder ansetzte, um den dazu erforlichen Befehl zu unterschreiben, zerbrach sie von selbst. Ein gleiches geschah zum zweyten und drittenmale, bis er zu zittern anfieng, und das Papier zerriß. Die zum Theil seltsamen Ausrufungen und Deutungen, mit welchen jene Schriftsteller ihre Erzählung begleiten, machen sie um nichts glaubwürdiger. In diese Reihe wundervoller Begebenheiten gehört übrigens auch die Krankheit, durch welche Modestus gezüchtigt und gewarnet wurde; die ihn aber verließ, sobald er den Basilius zu sich gebeten, Verzeihung von ihm erlangt, und ihn dahin gebracht hatte, sein Fürbitter bey Gott zu werden. (Gregor. Naz. Orat. XX. p. 352. sq.) Wenigstens wurde Modestus so sehr sein Freund, daß sich mehrere Personen an den Basilius wandten, um von ihm diesem Statthalter empfohlen zu werden. (Basil. M. Epist. CCLXXIX. sq. p. 422. sq. ed. Garner.)

Ohne hier einige Wunder anzunehmen, welche so geringe Glaubwürdigkeit haben, und nur in den Schriften einer bewundernden Parthey gegründet sind, die sich und ihre angesehensten Lehrer für wichtig genug hielt, daß Gott ihrentwegen sehr oft nacheinander den gewöhnlichen Lauf der Natur und des Lebens unterbrochen hätte; kann man es doch nicht bezweifeln, daß Basilius dem Kaiser und seinem gesammten Hofe einen standhaften Muth entgegengesetzt habe,

der die Katholischen in Cappadocien, mehr als in irgend einer andern morgenländischen Provinz, vor drückenden Einschränkungen sicherte. Er verlor aber, mitten unter diesen Bewegungen, den Kirchenfrieden zwischen den Katholischen nicht aus den Augen, an welchem er seit einiger Zeit arbeitete. Vermuthlich im Jahr 372. bat er den Athanasius, ihm ein Umlaufschreiben an alle Bischöfe von Cappadocien und der umliegenden Gegend, die mit ihm gerne in kirchliche Gemeinschaft treten wollten, zuzuschicken, und ihnen darinne die nöthigen Anweisungen zu geben. Zugleich versprach er, dieses Schreiben nicht eher herauszugeben, als bis er die Antworten der Bischöfe erhalten hätte; wann er dagegen handelte, so wollte er sein ganzes Leben hindurch ein Sünder an ihm seyn. (Epist. LXXXII. p. 175.) Man merkt leicht, daß Basilius insonderheit diejenigen Bischöfe gemeint habe, welche, wie anderswo (Th. XII. S. 29. fg.) erzählt worden ist, von den Macedonianern zu den Katholischen übergegangen waren; aber nur erst von einem Theile der morgenländischen Gemeinen hatten aufgenommen werden können. Dieses Verlangen an den Athanasius war auch so unbillig nicht, als Garnier (Vita S. Basilii p. CVII.) urtheilt; es scheint jedoch nicht erfüllt worden zu seyn. Nicht glücklicher war Basilius in der Bemühung, den Alexandrinischen Bischof mit dem Meletius von Antiochien zu verbinden, indem derselbe sich vielmehr darüber beklagte, daß ihn die Meletianische Parthey selbst daran gehindert habe. (Epist. LXXXIX. p. 180. sq. Epist. CCLVIII. p. 394. Chr. K. Gesch. Th. XII. S. 240.) Indessen kam auch der Antiochenische Presbyter Dorotheus, den Basilius zu den vorher angezeigten Friedenshandlungen nach Rom abgesandt hatte, zurück; und mit ihm, wie es scheint, der Diakonus von Mediolanum, Sabinus. Sie brachten Briefe, theils

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

des römischen Bischofs Damasus, oder vielmehr der von ihm gehaltenen Synode, an den Athanasius; theils des Valerianus, Bischofs von Aquileja, an den Basilius, mit: zwar mit Merkmalen des Eifers der abendländischen Bischöfe für den Katholischen Lehrbegriff, und guten Willens gegen die Morgenländer angefüllt; aber in der Hauptsache der Erwartung des Basilius nicht entsprechend. Dieser stellte also im Jahr 372. in einem Schreiben an die Italiänischen und Gallischen Bischöfe, (Epist. XC. p. 181.) und in einem andern an den Valerianus, (Epist. XCI. p. 182.) den kläglichen Zustand der katholischen Gemeinen in den Morgenländern nochmals vor, und ersuchte sie, denselben zu Hülfe zu kommen; wenn anders nicht das Ende der Welt sich nähere. Eben dasselbe geschah noch umständlicher und dringender in einem Schreiben, welches im Nahmen des Meletius, des Basilius, und noch dreyßig anderer morgenländischen Bischöfe, an die Italiänischen und Gallischen abgieng; das auch wohl den Basilius zum Verfasser haben könnte, unter dessen Briefe es eingerückt ist. (Epist. XCII. p. 183. sq.) Der heilige Geist, heißt es darinne, werde zwar den gedachten Bischöfen ohnedies an die Hand geben, was sie zu thun hätten; doch möchten sie aufs schleunigste eine beträchtliche Anzahl angesehener Männer aus ihrem Mittel in die Morgenländer schicken, die daselbst zur Wiederherstellung des Nicänischen Glaubens sehr viel beitragen würden, auch die Einigkeit unter den dortigen Katholischen, welche gewaltig unterbrochen sey, befördern könnten.

In neue Zwistigkeiten wurde sogar Basilius selbst verwickelt, an Statt daß es ihm gelungen wäre, die alten und ins Große gehenden beyzulegen. Der Kaiser hatte vor kurzem Cappadocien in zwo Provinzen getheilt, und Cäsarea verlor dadurch so ungemein

viel, daß die dasigen Einwohner, in der traurigsten Bestürzung, ihren Bischof von einer Reise eiligst zurück riefen, um sich ihrer bey Hofe anzunehmen. Er that zwar solches; es scheint aber nicht, daß der Erfolg davon groß gewesen sey. (Basil. Epist. LXXIV. LXXV. LXXVI. p. 168. sq.) Unterdessen benutzte diese Veränderung Anthimus, Bischof von Tyana, der Hauptstadt des neuerrichteten zweyten Cappadociens. Er behauptete, daß er, unabhängig von dem Bischofe zu Cäsarea, gleiche Rechte, wie bisher dieser, in dem erstgedachten Bezirke, über die Gemeinen desselben auszuüben befugt sey. Basilius hingegen wollte immer noch Metropolitanus von ganz Cappadocien bleiben. Die alte Kirchenverfassung von Cappadocien sprach freylich für ihn; und es war, wie schon ehemals (Th. VIII. S. 78 d. 2ten Ausg.) angemerkt worden ist, keine nothwendige Folge, daß jede bürgerliche Metropolis, besonders von so neuer Errichtung, auch zugleich eine kirchliche seyn mußte. Doch Gregorius von Nazianzus (Orat. XX. p. 355.) glaubt, daß es nicht bloß die Metropolitanrechte gewesen sind, welche diese Mißhelligkeit angefeuert haben. Es lag dabey, sagt er, die alte Glaubensuneinigkeit vieler Bischöfe Cappadociens mit dem Basilius, die sie nur um ihrer Gemeinen Willen versteckten, ihr Groll wegen seiner ihnen unangenehmen Wahl, und der Neid über seine großen Vorzüge, zum Grunde. Man mag nun von diesen geheimen Bewegungsgründen denken, was man will, so ließ es Anthimus nicht bey Ansprüchen allein bewenden. Er machte dem Basilius Gemeinen und Aeltesten abwendig; vertrieb auch wohl diese mit Gewalt, und riß auf eben diese Art die Einkünfte desselben an sich, indem er ohne Umschweif sagte, Ketzern müßten keine Abgaben geliefert werden. (Greg. Naz. l. c. p. 356.) Vielleicht bediente er sich dieses Schimpfnahmens darum, weil Basilius mit dem vielen Bi-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

schöfen verdächtigen Eustathius noch in genauer Verbindung stand.

Als Gregorius von der Verlegenheit Nachricht bekam, in welcher sich sein Freund befand, erbot er sich, (Epist. XXV. p. 788.) zu ihm zu kommen, und ihm entweder mit Rath beizustehen, (wiewohl er ohnedies glaubte, daß derselbe nichts eines Philosophen Unwürdiges begehen werde); oder mit ihm gemeinschaftlich Beschimpfung zu leiden. Er gab ihm zugleich zu verstehen, daß manche von seiner Parthey ihre Vortheile durch ihn zu erhaschen trachteten, und die Uneinigkeit vergrösserten. Garnier glaubt, (Vita S. Basilii, p. CXII.) Gregorius sey darauf wirklich zu seinem Freunde, auf dessen Ersuchen gekommen, und habe ihn begleitet, als derselbe auf einer Reise durch seinen Kirchensprengel vom Anthimus räuberisch angefallen wurde, der ihm seine Maulesel wegnahm. Allein in der Stelle, welche zum Beweise davon dienen soll, (Greg. Naz. Epist. XXXI. p. 796.) sagt Gregorius nur so viel, Basilius möchte entweder selbst mit dem Anthimus Krieg führen, oder sich einen andern als ihn dazu aussuchen, wenn er von diesem Bischofe, wie ehemals die Israeliten von den Amalekitern, in engen Wegen angegriffen würde; er wenigstens könne unmöglich für fremde säugende Thiere und Geflügel, (vermuthlich gehörten diese unter die kirchlichen Einkünfte, deren Basilius unterwegens beraubt wurde,) eben so wie für Seelen und Kirchengesetze fechten. Dieser Scherz war eigentlich etwas bitter: denn Gregorius hatte sich in die Händel der beiden Bischöfe, von seinem Freunde auf eine ihm sehr unangenehme Art einflechten lassen müssen. Basilius wollte seine Metropolitanrechte so weit ausüben, als er nur immer konnte; er stiftete daher in Cappadocien viele neue Bisthümer. Daraus entstand, wie Gregorius rühmt, (Orat. XX. p. 356.)

der Nutzen, daß die Seelensorge mehr erweitert, jeder Stadt ihr gebührendes Theil gegeben, und der ganze Zwist geendigt wurde. Eines dieser neuen Bisthümer legte Basilius in dem Städtchen Sasima an: einem der elendesten Oerter des ganzen Landes, nach der Beschreibung des Gregorius; den unterdessen Anthimus doch zu seinem Kirchensprengel zu ziehen versuchte, weil er nicht weit von Tyana lag, und den Basilius eben deswegen mit dem seinigen desto mehr vereinigte. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 7. 8. T. II. Opp.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ganz unerwartet für jedermann, fiel es dem Bischof von Cäsarea ein, jenes neue Bisthum seinem Freunde Gregorius aufzutragen. Dieser, der ihm so oft und mit seinem Beifall den Vorsatz gemeldet hatte, nach seiner Eltern Tode sich in die Einöde zu begeben, nahm den Antrag mit sichtbarem Unwillen auf. Er warf daher auch noch nach vielen Jahren dem Basilius vor, seine hohe Würde müsse ihn so stolz gemacht haben, daß er denjenigen, den er immer sich gleich schätzte, verächtlich behandelt hätte; er habe die Pflichten der Freundschaft gegen ihn vergessen, und es lasse sich nur das Einzige zu seiner Entschuldigung vorbringen, meint er in seiner auf ihn gehaltenen Lobrede, daß Basilius nach seiner erhabenen Denkungsart immer nur auf das Geistige gesehen, mithin die gedachten Pflichten, welche er sonst so treu beobachtete, vernachlässigt habe, wenn er Gott und Hoffnungen des Zukünftigen den nichtigen Dingen der Welt vorziehen zu müssen glaubte. (Greg. Naz. l. c. Orat. XX. p. 356. sq.) In der That läßt sich das Betragen desselben nur daraus erklären, daß er, zu voll von seiner damals herrschenden Begierde, sich als Metropoliten wider den Anthimus zu behaupten, vorausgesetzt hat, ein Freund müsse sich zu allem gebrauchen lassen, und ein

J. n. C. G. 363 bis 430.

Freund, wie Gregorius, schicke sich insonderheit am besten an einen Ort, der ein wahrer Kampfplatz zwischen den beiden Bischöfen werden konnte. So viel ist gewiß, daß Basilius, weit entfernt zu empfinden, wie beleidigend sein Ansinnen sey, vielmehr den Gregorius für unhöflich und kaltsinnig gehalten hat, weil er dasselbe ausschlug. Allein dieser antwortete ihm darauf nachdrücklich, und, wie man schon gesehen hat, auch spöttisch; er versicherte ihm unter andern, Männer vom leutseligsten Gemüthe fänden, daß er, nachdem er seinen Freund nach Gefallen gebraucht hätte, ihn gleich dem niedrigsten Werkzeuge hingeworfen habe; er könnte auch noch ferner alles, wie ein reißender Strohm, mit sich fortziehen, wenn es zu seiner Ehre diente; Freundschaft und Vertraulichkeit gegen gottselige Bewegungsgründe für nichts achten; auf die Urtheile der Menschen von sich gar keine Rücksicht nehmen; sondern sich bloß dem Geiste ergeben; er aber, Gregorius, werde aus seiner Freundschaft den Gewinn ziehen, sich künftig auf keine Freunde zu verlassen, und Gott nichts vorzusetzen. (Gregor. Naz. Epist. XXXI. p. 795. sq.) Gleichwohl, so lang sich auch Gregorius sträubte, das Bisthum anzunehmen, konnte er sich doch dessen nicht weigern, als sein Vater in ihn drang. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 7.) Er ließ es also endlich geschehen, daß ihn Basilius zum Bischof von Sasima weihte; allein er mischte selbst in die Rede, die er in der Gegenwart desselben und seines Vaters zu Nazianzus hielt, unter die beredtesten Lobsprüche des Basilius, Klagen über den Zwang, den ihm sein Freund angethan habe. (Orat. VII. p. 144.) Auch bekam er sogleich Händel mit dem Bischof Anthimus, der ihn hinderte, nach Sasima zu reisen, und ihm einen Brief voll Schmähworte schrieb. Bald darauf suchte ihn eben dieser Bischof vergebens dahin zu bringen, daß er ihn als seinen Metropolitanus

erkennen möchte. (Greg. Naz. Epist. XXXIII. p. 797. sq.) Endlich wollte er sich seiner, als eines Vermittlers bedienen, um sich mit dem Basilius zu vergleichen: und kaum hatte es dieser durch seinen Freund erfahren, als er demselben vorwarf, er sey partheyisch für den Anthimus. Kein Wunder also, daß Gregorius, immer mehr über seine Lage aufgebracht, sich in die Einöde pflichtete; zwar aus derselben, seinen Vater zu besänftigen, bald zurück kam; sich aber weiter um sein unglückliches Bisthum gar nicht bekümmerte, und dem Basilius nebst andern schriftlichen Wahrheiten auch diese sagte, er möchte nicht als Metropolitanus auf ihn herabsehen: denn auch er habe seinen Stolz. (l. c. p. 798.) Uebrigens wurde der Streit mit dem Basilius und Anthimus bald darauf beigelegt. Der erstere erklärte sich noch im Jahr 372., wie es scheint, in einem Schreiben an den Senat zu Tyana, (Epist. XCVII. p. 190. sq.) daß er nichts mehr wünsche, als im Frieden, zu dessen Erhaltung er bisher so viele beschwerliche Arbeiten unternommen habe, auch zu sterben. In einem andern Briefe (Epist. XCVIII. p. 191. sq.) gedenkt er einer Zusammenkunft, die er mit den Bischöfen des zweyten Cappadociens halten wollte; ob sie sich gleich so fremd gegen ihn bezeigten, als wenn sie von einem andern Volke wären. Diese Versammlung mag wohl nebst der Errichtung neuer Bisthümer durch den Basilius, wie Gregorius meldet, (Orat. XX. p. 356.) den Vergleich mit seinem Gegner am meisten befördert haben. Anthimus stiftete zwar eine neue Irrung, indem er einen gewissen Faustus, der den Kirchengesetzen zuwider, vom Basilius zum Bischof in Armenien bestellt werden wollte, und von diesem abgewiesen wurde, dennoch im Jahr 373. dazu weihte; wovon die natürliche Folge diese war, daß Basilius den Faustus nicht zur kirchlichen Gemeinschaft zuließ. (Basil. M. Epist. CXX. CXXI.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

CXXII. p. 211. — 213. ed. Garn.) Aber zwey Jahre später bezeugte doch Basilius seine vollkommene Uebereinstimmung mit dem Anthimus. (Epist. CCX. p. 316.)

Dagegen sah er sich nach und nach genöthigt, alle Verbindungen mit seinem alten Freunde Eustathius, Bischof von Sebaste, in Armenien, aufzugeben. Dieser Mann, der schon lange bey den Katholischen in schlechtem Rufe stand; gegen den aber Basilius noch keinen Argwohn gefaßt hatte, überließ ihm, als er Bischof geworden war, zween von seinen Asceten, die bey ihm wohnen, und ihm mit Rath und That beystehen sollten. Allein nachdem ihnen Basilius eine Zeitlang sein Vertrauen geschenkt hatte, entwichen sie plötzlich von ihm, und breiteten verleumderische Nachrichten gegen ihn aus. Ihr Betragen hätte ihm beynahe die Menschen überhaupt verhaßt gemacht; er sah diese Leute auch nachmals für Kundschafter an, die ihm unter dem Schein der Freundschaft an die Seite gestellt worden wären. (Basil. M. Ep. CCXXIII. p. 338.) Damals unterdessen begnügte er sich daran, dem Eustathius zu melden, wie sehr ihn seine Schüler hintergangen hätten, durch welche auch die ascetische Lebensart, welche ohnedem schon ihre Feinde zu Cäsarea gehabt habe, noch lächerlicher, und als eine scheinheilige Betrügerey verdächtiger geworden sey. Zugleich ersuchte er den Bischof, zu verhüten, daß dieser Unfug keine Mißhelligkeit unter ihnen stiften möchte. (Epist. CXIX. p. 210. sq.) Etwas erkaltete zwar seitdem die Freundschaft zwischen dem Basilius und Eustathius; doch hörte der erstere noch nicht auf, das Beste von dem andern zu glauben. Er reiste im Jahr 372. wegen kirchlicher Unruhen, nach Armenien, und unterredete sich auf diesem Wege desto lieber mit dem Eustathius, weil Theodotus, Bischof von Niko-

polis, und Metropolit von Klein - Armenien, denselben der Ketzerey beschuldigte; auch Basilius selbst, wegen seiner Vertraulichkeit mit ihm, schon ähnliche Vorwürfe erlitten hatte. Wirklich brachte er den Eustathius so weit, daß er sich deutlich für den katholischen Glauben erklärte. Darauf wollte er vom Theodotus und von den andern Gegnern desselben, ein Glaubensbekenntniß aufsetzen lassen, das Eustathius unterschreiben sollte. Theodotus aber, unzufrieden damit, daß Basilius den gedachten Bischof besucht hatte, entfernte sich vielmehr von ihm. Doch in einer Unterredung, welche Basilius kurz darauf mit dem Theodotus hielt, vertheidigte er sich und den Eustathius gegen denselben, mit dem glücklichsten Erfolge, wie es das Ansehen hatte; und gleichwohl vergaß Theodotus alsbald die mit ihm getroffene Verabredung; bloß wegen seines Umgangs mit dem Eustathius, weigerte er sich, das Gebet mit ihm gemeinschaftlich zu verrichten. (Basil. Ep. XCIX. p. 193. sq.) Für den Basilius war diese seltsame Behandlung desto unangenehmer, da sie ihn auch hinderte, dem kaiserlichen Auftrage gemäß, Bisthümer in Armenien zu besetzen, wo viele Unordnungen eingerissen waren. Endlich gelang es dem Basilius auf einer neuen Reise in das eben genannte Land im Jahr 373. zu Nikopolis gemeinschaftlich mit dem Theodotus eine Glaubensformel aufzusetzen, die Eustathius und einige andere Lehrer mit ihm unterzeichneten. (Basil. Ep. CCXLIV. p. 377.) Sie steht unter den Briefen des Basilius, (Ep. CXXV. p. 214. sq.) und enthält außer einer Wiederholung des Nicänischen Bekenntnisses, noch eine ausführliche Erklärung, daß der heilige Geist gleicher Würde mit dem Vater und Sohne sey; obgleich das Wort Gott von ihm auch hier nicht gebraucht wird.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Schon war also diese Angelegenheit nach dem eifrigen Wunsche des Basilius geendigt. Es sollte

J. n. C. G. 363 bis 430.

nur noch eine Versammlung der benachbarten Bischöfe in dem Kirchensprengel von Cäsarea gehalten werden, um die Einigkeit noch mehr zu befestigen: und Eustathius versprach, auf derselben gleichfalls zu erscheinen. Allein obgleich Basilius nebst seinen Freunden sich daselbst einfand, und solches dem Eustathius meldete; kam doch weder dieser, noch einer von seiner Parthey dahin. Vielmehr beschwerte sich Eustathius öffentlich darüber, daß Basilius seiner Gemeine eine von der seinigen abweichende Lehre vorgetragen hätte: ein Vorwurf, zu welchem vielleicht der Umstand Gelegenheit gab, daß Basilius, als er durch Sebaste (oder Sebastia) reiste, mit Bewilligung des Bischofs, gepredigt, und den Nicänischen Lehrbegriff nachdrücklicher, als es demselben lieb war, empfohlen hat. (Basil. Epist. CXXX. p. 222. Epist. CCXLIV. p. 377.) Eusebius, Bischof von Samosata, einer der vornehmsten Freunde des Basilius, bemühte sich, beide mit einander auszusöhnen; erhielt auch eine Erklärung vom Eustathius über seinen Glauben; aber eine so zweydeutige, daß Basilius alle Hoffnung einer wahren Uebereinstimmung mit ihm fahren ließ. (Basil. Ep. CXXVIII. p. 218. sq.) Die Gesinnungen des Eustathius klärten sich bald noch mehr auf; er machte ein Glaubensbekenntniß bekannt, dergleichen, wie Basilius sagt, (Epist. CXXX. p. 222.) nur Arius oder einer seiner ächten Schüler auffeßen konnte. Und nunmehr sagte Eustathius dem Basilius die kirchliche Gemeinschaft in einem Schreiben gänzlich auf. Zum Vorwande gebrauchte er dieses, daß Basilius an den Apollinaris geschrieben habe, und mit dem Presbyter Diodorus die Kirchengemeinschaft unterhalte. (Basil. Ep. CCXXVI. p. 347. Ep. CCXLIV. p. 378.) Basilius kann die Bestürzung kaum beschreiben, in welche ihn dieser unerwartete Streich versetzte. Sein Herz war so beklemmt, daß

polis, und Metropolit von Klein = Armenien, denselben der Ketzerey beschuldigte; auch Basilius selbst, wegen seiner Vertraulichkeit mit ihm, schon ähnliche Vorwürfe erlitten hatte. Wirklich brachte er den Eustathius so weit, daß er sich deutlich für den katholischen Glauben erklärte. Darauf wollte er vom Theodotus und von den andern Gegnern desselben, ein Glaubensbekenntniß aufsetzen lassen, das Eustathius unterschreiben sollte. Theodotus aber, unzufrieden damit, daß Basilius den gedachten Bischof besucht hatte, entfernte sich vielmehr von ihm. Doch in einer Unterredung, welche Basilius kurz darauf mit dem Theodotus hielt, vertheidigte er sich und den Eustathius gegen denselben, mit dem glücklichsten Erfolge, wie es das Ansehen hatte; und gleichwohl vergaß Theodotus alsbald die mit ihm getroffene Verabredung; bloß wegen seines Umgangs mit dem Eustathius, weigerte er sich, das Gebet mit ihm gemeinschaftlich zu verrichten. (Basil. Ep. XCIX. p. 193. sq.) Für den Basilius war diese seltsame Behandlung desto unangenehmer, da sie ihn auch hinderte, dem kaiserlichen Auftrage gemäß, Bisthümer in Armenien zu besetzen, wo viele Unordnungen eingerissen waren. Endlich gelang es dem Basilius auf einer neuen Reise in das eben genannte Land im Jahr 373. zu Nikopolis gemeinschaftlich mit dem Theodotus eine Glaubensformel aufzusetzen, die Eustathius und einige andere Lehrer mit ihm unterzeichneten. (Basil. Ep. CCXLIV. p. 377.) Sie steht unter den Briefen des Basilius, (Ep. CXXV. p. 214. sq.) und enthält außer einer Wiederholung des Nicänischen Bekenntnisses, noch eine ausführliche Erklärung, daß der heilige Geist gleicher Würde mit dem Vater und Sohne sey; obgleich das Wort Gott von ihm auch hier nicht gebraucht wird.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Schon war also diese Angelegenheit nach dem eifrigen Wunsche des Basilius geendigt. Es sollte

J. n. C. G. 363 bis 430.

nur noch eine Versammlung der benachbarten Bischöfe in dem Kirchensprengel von Cäsarea gehalten werden, um die Einigkeit noch mehr zu befestigen: und Eustathius versprach, auf derselben gleichfalls zu erscheinen. Allein obgleich Basilius nebst seinen Freunden sich daselbst einfand, und solches dem Eustathius meldete; kam doch weder dieser, noch einer von seiner Parthey dahin. Vielmehr beschwerte sich Eustathius öffentlich darüber, daß Basilius seiner Gemeine eine von der seinigen abweichende Lehre vorgetragen hätte: ein Vorwurf, zu welchem vielleicht der Umstand Gelegenheit gab, daß Basilius, als er durch Sebaste (oder Sebastia) reiste, mit Bewilligung des Bischofs, gepredigt, und den Nicänischen Lehrbegriff nachdrücklicher, als es demselben lieb war, empfohlen hat. (Basil. Epist. CXXX. p. 222. Epist. CCXLIV. p. 377.) Eusebius, Bischof von Samosata, einer der vornehmsten Freunde des Basilius, bemühte sich, beide mit einander auszusöhnen; erhielt auch eine Erklärung vom Eustathius über seinen Glauben; aber eine so zweydeutige, daß Basilius alle Hoffnung einer wahren Uebereinstimmung mit ihm fahren ließ. (Basil. Ep. CXXVIII. p. 218. sq.) Die Gesinnungen des Eustathius klärten sich bald noch mehr auf; er machte ein Glaubensbekenntniß bekannt, dergleichen, wie Basilius sagt, (Epist. CXXX. p. 222.) nur Arius oder einer seiner ächten Schüler aufsetzen konnte. Und nunmehr sagte Eustathius dem Basilius die kirchliche Gemeinschaft in einem Schreiben gänzlich auf. Zum Vorwande gebrauchte er dieses, daß Basilius an den Apollinaris geschrieben habe, und mit dem Presbyter Diodorus die Kirchengemeinschaft unterhalte. (Basil. Ep. CCXXVI. p. 347. Ep. CCXLIV. p. 378.) Basilius kann die Bestürzung kaum beschreiben, in welche ihn dieser unerwartete Streich versetzte. Sein Herz war so beklemmt, daß

er nicht antworten konnte; es fehlte wenig daran, daß er von der Zeit an nicht das ganze menschliche Geschlecht gehaßt, und ihm keine Liebe mehr zugetrauet hätte. Denn, so dachte er bey sich selbst, wenn ein Mann, der von seiner ersten Jugend an, bis in sein Alter, so sehr auf sich selbst Acht gegeben zu haben schien, um einer so geringen Ursache Willen in eine wilde Hitze gerathen, und mich, den er seit so langer Zeit kannte und liebte, so verächtlich mißhandeln kann, was muß man nicht von andern besorgen? Er antwortete also auch nichts auf jenes Schreiben, weil er seinen Schmerz nicht hinlänglich auszudrücken vermochte. Doch Eustathius ließ in kurzem ein anderes Schreiben an einen seiner Freunde ergehen, das aber gleich in mehr als Einer Landschaft ausgebreitet wurde, worinne er dem Basilius Arglist und Betrügerey, die Verschlimmerung der Gemeinen, und das Verderben der Seelen, vornehmlich aber dieses Schuld gab, daß derselbe das vorher gedachte Glaubensbekenntniß nur darum entworfen habe, um dem Eustathius das seinige hinterlistig abzulocken. (Basil. Ep. CCXLIV. p. 379. sq.) Am Ende seines Schreibens fügte eben dieser Bischof ketzerische Ausdrücke des Apollinaris, aber ohne ihn zu nennen, bey, damit man glauben möchte, wie es Basilius erklärt, daß sie diesem angehörten. (Basil. Ep. CCXXIV. p. 342.) Auch den Brief, welchen Basilius vor mehr als zwanzig Jahren an den Apollinaris geschrieben hatte, machte Eustathius nunmehr überall bekannt; allein mit einem für den Basilius verdächtigen Zusatze. (Basil. l. c. p. 343.) Man findet in den Briefen des Basilius noch andere Vorwürfe, die ihm sein ehemaliger Freund, (obschon in diesem Schreiben, oder erst in der Folge, und durch seine Schüler? ist ungewiß,) gemacht hat. So wurde der Nahme Homousiast als ein Spottnahme, und mit der Deutung ge-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

heftige Beschützer jener Parthey, der Statthalter Demosthenes, auch dem Basilius und seinem Bruder Gregorius von Nyssa furchtbar, anstellen ließ. Desto zuversichtlicher berief sich nunmehr Basilius in einem Schreiben an seine Mönche (Ep. CCXXVI. p. 345. sq.) darauf, daß derjenige, der ihm Ketzereyen vorgeworfen habe, sich jetzt selbst mit den Feinden des wahren Glaubens verbunden hätte; um sich die Gunst des Evzojus, Arianischen Bischofs von Antiochien, zu erwerben, hätten seine Gegner ein Mittel ausfindig gemacht, ihn anzugreifen. Er ertheilte davon in diesem Schreiben eine ausführlichere Nachricht, und setzte hier ebenfalls seine Rechtgläubigkeit außer Streit. — Eine andere Gelegenheit, sich darüber zu erklären, gab ihm Patrophilus, Bischof zu Aegä, in Cilicien, der sein Freund war; aber es doch anstößig fand, daß er mit dem Eustathius, nach so lange gedauerten Banden der Vertraulichkeit, streite. Basilius antwortete ihm daher durch eine lange Erzählung, wie er in diese Händel durch seinen ehemaligen Freund auf die zudringlichste Art verwickelt worden sey, und stellte denselben mit den Seinigen als Muster der Unbeständigkeit vor. Ob Patrophilus noch ferner mit ihm in kirchlicher Gemeinschaft bleiben wolle? oder zu seinen Gegnern übergetreten sey? das scheint ihm am Ende beynahe gleichgültig zu seyn. (Epist. CCXLI. p. 376. sq.) Auf die Versicherung dieses Bischofs, daß er seine Verbindung mit ihm niemals aufheben wolle; aber zugleich wünschte, Basilius möchte auch seine vormalige mit dem Eustathius wiederherstellen, antwortete er ihm, (Epist. CCL. p. 385.) er könne dieses nicht thun, ohne sich zugleich auf die Seite der Arianer zu wenden. — Ohngefähr auf gleiche Art lehnte er (Ep. CCXLV. p. 382.) das ähnliche Zumuthen des Theophilus, Bischofs zu Castabata in Cilicien, ab, der ihn vorher sogar, wie er klagt,

als ein hitziger Vertheidiger des Eustathius, öffentlich verleumdet hatte. (Epist. CXXX. p.222.)

J. n. C.G. 363 bis 430.

Obgleich alle Nachrichten, aus welchen diese in dem Leben des Basilius so berühmte Streitigkeit mit dem Eustathius erzählt worden ist, einseitig sind, und man dabey auch die Anmerkung machen könnte, daß Basilius seinen noch würdigern Freund Gregorius, bey dem ihm aufgedrungenen Bisthum, nicht zum edelsten behandelt habe; so scheint doch hier die Gerechtigkeit auf seiner Seite zu seyn: vorausgesetzt, daß wir nicht mit Hauptumständen dieses Handels unbekannt sind. Die standhafte Treue, mit welcher Basilius seinem Freunde Eustathius ergeben blieb, als beynahe schon alle Katholische seit geraumer Zeit von diesem die nachtheiligsten Begriffe hegten, erlaubt es nicht zu vermuthen, daß er, der auch erst im dritten Jahre wider denselben schrieb, aus Uebereilung sein Gegner geworden sey. Weniger darf man freylich dabey dieses in Anschlag bringen, daß sich mehrere Bischöfe der Morgenländer mit dem Basilius, in einem Schreiben an die abendländischen Bischöfe, von welchem er vielleicht selbst Verfasser ist, (Basil. Ep. CCLXIII. p. 404. sq.) im Jahr 378. über den Wankelmuth des Eustathius, und den Schaden, welchen er in der Kirche stifte, beschweren. Denn solche Verbindungen der Bischöfe gegen einander, welche sich wie Ebbe und Fluth täglich veränderten, beweisen weiter nichts, als daß jede Parthey der andern allen möglichen Abbruch zuzufügen gesucht hat.

Während dieser Händel aber, welche den Basilius seit dem Jahr 373. beunruhigten, wechselten noch viele andere kirchliche Geschäfte, Zwistigkeiten, Unterhandlungen, Gefahren, Reisen, Uebungen der Gottseligkeit, Schriften, und damit verwandte Be-

J. n. C. G. 363 bis 430.

mühungen, in seinem Leben ab. Sie könnten besonders aus seinen Briefen reichlich herausgezogen werden; aber einen Theil derselben erwartet man von einem jeden rechtschaffenen und thätigen Lehrer: und diese können daher übergangen werden; zumal da es nur Handlungen ohne beträchtliche Folgen waren. Manche hingegen sind ihm mehr eigenthümlich, und zur Vollendung seines Bildes unentbehrlich. Darunter gehören seine fortgesetzten Versuche, die abendländischen Bischöfe zu einer wirksamern Theilnehmung an der Stillung der Mißhelligkeiten der morgenländischen Kirche zu bewegen. Ein gewisser Aeltester Sanctissimus, den Tillemont (Mémoires, T. IX. p. 220.) wegen seines lateinischen Namens, aus der abendländischen Kirche kommen läßt; Garnier aber (Vita S. Basilii, p. CXXIV.) wahrscheinlicher für einen Morgenländer hält, fand sich im Jahr 373. zu Cäsarea ein, bereit allem Ansehen nach, Aufträge an die Abendländer anzunehmen. Insonderheit wünschte Eusebius, Bischof von Samosata, daß Basilius im Nahmen der übrigen in jene Gegenden schreiben möchte. Dieser aber, der es bereits fruchtlos gethan hatte, ermunterte vielmehr den Meletius, Bischof von Antiochien, um dessen Willen schon so viel gestritten worden war, die Feder anzusetzen, und versprach ihm, die Unterschrift der andern Morgenländer zu bewirken. (Basil. Ep. CXX. p. 211. Ep. CXXIX. p. 221.) Doch seine Neigung zu diesem Schritte verminderte sich, als ihm der Presbyter Evagrius noch im Jahre 373. seine nach Rom geschickten Aufsätze mit der Meldung zurückbrachte, sie hätten daselbst nicht gefallen; es müßte ein anderes Schreiben, nach einer eigenen Vorschrift, dahin gesandt werden; und Abgeordnete der morgenländischen Gemeinen müßten auch sich in diese Hauptstadt begeben. (Basil. Epist. CXXXVIII. p. 230.) Unterdessen wurden dennoch im Jahr 376. Dorotheus

und Sanctissimus in die Abendländer abgeschickt. Obgleich Basilius sich von dem Stolze des Römischen Bischofs Damasus, über welchen er gegen seinen Freund Eusebius klagte, (Epist. CCXXXIX. p. 368.) keine sonderliche Hoffnung eines glücklichen Erfolgs machte; so gab er gleichwohl den beiden Aeltesten mehr als ein Schreiben mit, um den Abendländern, welche den Zustand der morgenländischen Kirchen so wenig kannten, einen Begriff davon zu machen, und sie zum Beistande aufzufordern. (Ep. CXLII. p. 371. sq. Ep. CXLIII. p. 372. sq.) Allein wenn die erste Reise jener Abgeordneten einiges Gute versprach; so fiel diese Erwartung gänzlich, als sie von der zweyten, gleich darauf übernommenen, zurückgekommen waren. (Basil. Ep. CCLV. p. 390. Ep. CCLXVI. p. 411. sq.) Es ist schon in der Geschichte des Damasus erzählt worden, (Th. VIII. S. 115. 116. d. 2ten Ausg.) mit welcher Unbesonnenheit dieser Bischof, gemeinschaftlich mit dem Petrus von Alexandrien, eben den ehrwürdigen Meletius, den fast alle morgenländische Bischöfe als den rechtmäßigen Vorsteher der Antiochenischen Gemeine verehrten, für einen Ketzer erklärt habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Trauriger konnte sich vielleicht nichts für den Basilius ereignen, als diese nicht bloß partheiische, sondern auch beleidigende Vereitelung seiner heißesten Wünsche. Er war ohedem selten von Unruhen und Besorgnissen frey; ohne daß man sagen könnte, er habe sich solche immer selbst zugezogen. Niemals war er völlig seines Amtes gesichert; noch im Jahr 376. mußte er befürchten, durch eine Arianisch gesinnte Synode abgesetzt zu werden. (Epist. CCXXXVII. p. 365.) Kurz vorher gerieth er in eine bittere Verdrießlichkeit mit dem Vicarius des Statthalters von Pontus. Der Beisitzer eines Gerichtshofes wollte eine vornehme Wittwe durchaus

J. n. C.G. 363 bis 430.

zwingen, ihn zu heyrathen. Da sie seinen Gewaltthätigkeiten nicht anders entgehen konnte, nahm sie ihre Zuflucht zu dem Altar einer Kirche, wo sich Basilius verbunden hielt, sie in Schutz zu nehmen. Allein der Vicarius wollte sie schlechterdings ausgeliefert wissen. Um den Bischof zu beschimpfen, ließ er Haussuchung bey demselben vornehmen, als wenn er sie bey sich versteckt hätte. Er forderte ihn darauf vor sein Gericht; man riß ihm, auf seinen Befehl, den Mantel vom Leibe herab; doch Basilius sagte weiter nichts dazu, als daß er auch seinen Rock ausziehen wolle, wenn es der Vicarius fordern sollte. Dieser drohte ihm mit Schlägen, und der Bischof bot seinen Körper sogleich dazu an. Ich werde dich mit eisernen Haken zerfleischen lassen, fuhr der ergrimmte Richter fort; gut, erwiederte Basilius: so wirst du mich dadurch von der Leberbeschwerung heilen, an der ich, wie du siehst, so viel leide. Indessen erfuhren die Einwohner, wie es ihrem Bischofe ergehe. Sogleich stürzte eine unzählbare Menge derselben von jedem Alter und Stande, auch eine Anzahl Weiber darunter, bewaffnet mit den ersten besten Werkzeugen der Rache, auf den Ort des Gerichts wütend los, um den Vicarius umzubringen. Nun mußte dieser selbst um sein Leben bitten: und es war gerettet, sobald Basilius für ihn ins Mittel trat. So, oder vielmehr mit allem Schmucke der Beredtsamkeit, erzählt Gregorius von Nazianzus diese Begebenheit. (Orat. XX. p. 353. sq.) Man könnte zwar muthmaaßen, daß sein Freund in der Beschützung des bedrängten Frauenzimmers etwas weiter gegangen seyn möchte, als es die Achtung gegen die Obrigkeit erlaubte; allein da keine Spur für solche und andere Vermuthungen vorhanden ist: so muß man es bey jener Nachricht bewenden lassen.

Merkwürdiger ist die Mißhelligkeit, in welche Basilius, auch in diesen spätern Jahren, mit den

Bischöfen in Pontus, und mit der Gemeine von Neocäsarea in eben derselben Landschaft, verwickelt wurde. Die erstern waren zum Theil durch den Eustathius von ihm abgezogen worden, wie man oben gesehen hat; manche aber unter ihnen mögen auch durch andere wider ihn eingenommen worden seyn. Genug, diejenigen besonders, welche gegen das Meer zu ihren Sitz hatten, hielten sich in einer kaltsinnigen Entfernung von ihm, welche ihn sehr betrübte. Nachdem er oft vergebens getrachtet hatte, zu ihnen zu reisen, schrieb er endlich im Jahr 375. an sie (Epist. CCIII. p. 299 — 302.) sehr zuvorkommend freundlich und bescheiden; wozu ihm die sämmtlichen Bischöfe von Cappadocien gerathen hatten. Er erklärte sich bereit, auf alle Vorwürfe zu antworten, welche sie ihm machten, wenn sie ihm nur seine Ankläger ins Gesicht stellten; wollten sie nicht zu ihm kommen, so würde er sich an dem von ihnen bestimmten Orte einfinden; wenn sie aber sein Anerbieten verwürfen, so müßte er sich endlich bey andern Bischöfen darüber beschweren. Man kann wirklich aus einigen Umständen schließen, daß es dem Basilius auf diese Art gelungen sey, das gute Vernehmen mit den Bischöfen in Pontus zu erneuern. (Basil. Ep. CCV. CCVI. p. 308. Ep. CCLII. p. 388.) Allein die Abneigung, welche die Einwohner von Neocäsarea gegen ihn bezeigten, mußte ihm vorzüglich schmerzhaft fallen. Er war in der Nachbarschaft dieser Stadt erzogen worden; einige ihrer Bischöfe betrachtete er als seine Lehrer; sie hatte ihm ehemals eine außerordentliche Ehre erwiesen; stand immer in einer genauen Verbindung mit seiner Gemeine zu Cäsarea; es lebten auch Anverwandte von ihm in derselben. Gleichwohl breitete man daselbst seit geraumer Zeit so nachtheilige Begriffe von ihm aus, und nahm sie so begierig an, daß man alles dieses gänzlich vergessen zu haben schien. Er selbst leitete

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 43[illegible]

diese üblen Gesinnungen hauptsächlich vom Atarbius, Bischof zu Neocäsarea, her. Dieser hatte nicht allein vor seiner versammelten Gemeine den Basilius mit Schmähungen überhäuft; sondern auch die Sabellianischen Lehrsätze vorzutragen angefangen. Basilius hatte ihm daher einen gelinden Verweis gegeben, und ihn ersucht, sich in einer Unterredung mit ihm mehr zu seiner eigenen Ehre zu erklären. (Basil. Ep. CCXXVI. p. 217. sq.) Allein Atarbius kam nicht zu ihm, und änderte sein Vorhaben so wenig, daß er vielmehr den Basilius immer verhaßter zu machen suchte. Er warf ihm vor, daß seine Schriften nach der Weisheit der Welt schmeckten. (Basil. Epist. CCIV. p. 305. sq.) Die vom Basilius zu Cäsarea eingeführten Gesänge und Mönche tadelte er als Neuerungen. (Basil. Ep. CCVII. p. 310.) Es ist auch wahrscheinlich, daß er ihn wegen seiner Vertraulichkeit mit dem Eustathius verdächtig vorgestellt habe. Die wahren Ursachen aber seines aufgebrachten Gemüths wider ihn, waren, wie Basilius glaubte, (Epist. CCX. p. 314.) theils der Neid, theils die Furcht, von ihm des Sabellianismus überwiesen zu werden. Es fehlte ihm unterdessen gar nicht an Eingang bey seiner Gemeine; selbst Anverwandte des Basilius waren daselbst unter seinen Gegnern. (l. c. p. 315.) Vergebens hatten sie sich an den Meletius zu Antiochien, und an den Anthimus zu Tyana gewandt, um diese für ihren Lehrbegriff einzunehmen; sie bekamen von beiden eine unangenehme Antwort. (l. c. p. 316.)

Basilius wollte auch hier den ersten Schritt zur Aussöhnung thun. Er schrieb im Jahr 375. an die Aeltesten zu Neocäsarea, (Epist. CCIV. p. 302. sq.) und durch sie zugleich an die dortige Gemeine überhaupt. Den Anfang macht er mit einer rührenden Klage, daß eine Stadt, mit welcher er in

so vielfachen Verbindungen gestanden hatte, einen so ungerechten und lange dauernden Groll gegen ihn hege; daß er abwesend und ungehört von ihr gehaßt und verurtheilt werde. Ihrentwegen wünscht er es am meisten, daß es zur Untersuchung kommen möge, weil der Verleumder drey Personen zugleich schade; der verleumdeten, demjenigen, gegen welchen er sie verleumdet, und sich selbst, indem er sich um den kostbaren Schatz der Wahrheit bringe. Sein Leben, gestand er, sey mit unzähligen Fehlern angefüllt; aber man müsse ihn auch erinnern, setzt er hinzu, wenn seine Vergehungen noch geheilt werden können; wären sie unheilbar, so möchten sie von einem öffentlich auftretenden Kläger bekannt gemacht werden. Sollten die Beschuldigungen seinen Glauben treffen: so möchte man denselben genau nach seinen Schriften beurtheilen. Doch zeigt er noch umständlich aus seiner Erziehung, aus seiner beständigen Bestreitung des Arianismus, und besonders aus seiner kirchlichen Vereinigung mit den Gemeinen fast aller Länder des Reichs, daß die Christen zu Neocäsarea sich von der ganzen Kirche absondern müßten, wenn sie seiner Gemeinschaft entsagten. Sehr dringend ermahnt er sie zuletzt, den kindischen kleinen Zwistigkeiten ein Ende zu machen, welche so viel Unheil gestiftet hätten, um die alte enge Verbindung zwischen Cäsarea und Neocäsarea herzustellen. Dieses Schreiben des Basilius blieb unbeantwortet; so einig war der Clerus von Neocäsarea mit seinem Bischof; aber Basilius ließ es nicht dabey bewenden. In einem neuen Schreiben an die Aeltesten daselbst, (Ep. CCVII. p. 309. sq.) erinnerte er sie, denjenigen, welche Irrthümer einzuführen suchten, nicht länger beyzutreten; sodann rechtfertigte er sich gegen die Vorwürfe, die seinen Gegnern so erheblich schienen. Was er wegen der beförderten Lebensart der Mönche und Nonnen zu Cäsarea geantwortet

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 340.

hat, ist oben (S. 27. 77.) bereits gemeldet worden. Was aber die in seiner Gemeine des Nachts üblichen Gesänge in der Kirche betrifft: so beruft er sich darauf, sie wären in allen Gemeinen angenommen; nennt auch besonders Aegypten, Libyen, Palästina, Arabien, Phönicien, Syrien, und die Länder am Euphrates zum Beispiele. Die Gemeine, sagt er, stünde des Nachts auf, um erstlich im Bethause demüthig und unter Thränen zu Gott zu beten; sodann richte sie sich zum Singen (ψαλμωδία) auf. Bald theile sie sich in zwey Chöre, welche abwechselnd sängen, und sich dadurch sowohl zum Nachdenken über die Schrift stärkten, als ihrem Geiste Aufmerksamkeit verschafften; bald trügen sie es wieder Einem auf, den Anfang zu machen, und fielen alle in seinen Gesang ein; unter solchen Abwechselungen, und mit untermischten Gebeten, brächten sie die Nacht zu, bis sie beym Anbruche des Tages, alle mit Einem Munde, den Psalm ihres Sündenbekenntnisses (vermuthlich den ein und funfzigsten Psalm,) an den Herrn richteten. Aber zu den Zeiten Gregors des Wunderthäters gab es doch eine solche Einrichtung nicht! sagten die Bewunderer dieses ihres ehemaligen Bischofs zu Neucäsarea. Auch eure jetzigen Gebetsformeln, (λιτανεῖαι) erwiederte Basilius, hattet ihr damals noch nicht. Ich tadle euch wegen derselben gar nicht; sondern wünsche vielmehr, daß ihr alle beständig weinend und büßend leben möchtet. Denn wir thun ebenfalls nichts anders; nur mit dem Unterschiede, daß unsre Gebete aus Worten der heiligen Schrift bestehen. Und wie könnt ihr es beweisen, daß es zur Zeit eures bewundernswürdigen Gregorius nicht so gewesen sey? ihr, die ihr nichts von seinem Eigenthümlichen beybehalten habt. (In einem andern Buche (de Spiritu S. c. 29. p. 63. Opp. T. III.) versichert gleichwohl Basilius, die Christen zu Neocäsarea hätten nicht das Geringste

sarea, setzt er hinzu, würde es wöchentlich viermal, am Sonntage, an der Mittewoche, am Freytage und Sonnabend, aber auch an andern Tagen, wenn man das Andenken eines Heiligen feyerte, genommen. Eben diese Frauensperson hatte ihm auch die Frage vorgelegt: ob es zur Zeit der Verfolgung erlaubt wäre, in Abwesenheit eines Aeltesten oder Kirchendieners, sich selbst das heilige Abendmahl zu reichen? Allerdings, antwortete er: denn dieses wird durch eine alte Gewohnheit bestätigt. Alle Mönche in den Einöden, wo kein Priester ist, ingleichen die Laien zu Alexandrien und in ganz Aegypten, haben das Abendmahl meistentheils bey sich im Hause, und geniessen es, wenn sie wollen. Denn wenn der Priester einmal das Opfer vollendet und ausgetheilt hat: so kann derjenige, der es ganz von ihm empfieng, wenn er täglich einen Theil davon genießt, mit Recht glauben, daß es ihm immerfort von demselben gereicht werde.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Wie sehr überhaupt Basilius als ein Lehrer der frommen Klugheit in kirchlichen Geschäften und Veranstaltungen, bey der Kirchenzucht, beym öffentlichen Gottesdienste, beym Lehrstande, in Fragen, welche Häretiker und Schismatiker betrafen, und in ähnlichen Angelegenheiten mehr, angesehen worden sey; das bestärken, außer vielen Stellen seiner Briefe, insonderheit seine drey kanonischen Schreiben, die so berühmt geworden sind, und so großes Ansehen, hauptsächlich in der griechischen Kirche, erlangt haben. Sie stehen daher auch in einer Hauptsammlung alter Kirchengesetze, (in Beveregii Pandectis Canonum, Tom. II. p. 47 — 137.) mit den Erläuterungen späterer griechischen Canonisten begleitet. Sein Freund Amphilochius, Bischof von Ikonium, gab Gelegenheit zu diesen Schreiben. Dieser berühmte Lehrer, von dem in der frühern Geschichte (Th. XII. S. 72, fg.)

J. n. zwar, daß sein Aufenthalt in ihrer Nachbarschaft nur
C. G. Erholung für ihn sey, und keine Absicht auf ihre
363 Stadt habe; ernstlicher hingegen hielt er ihnen die
bis Begünstigung Sabellianischer Meinungen vor, und
430. drohte, es andern Gemeinen anzuzeigen, wenn sie
dabey beharrten. Ihr unbilliges Betragen aber gegen ihn, veranlaßte ihn besonders, ihnen manche derbe Wahrheiten zu sagen. Zween andere seiner Briefe (Epist. CCVIII. CCIX. p. 312. sq.) scheinen an Bekannte von ihm zu Neocäsarea über eben diese Angelegenheit abgelassen worden zu seyn, deren Ausgang man nicht weiß; bey welcher er aber, so viel man sehen kann, sich nichts vorzuwerfen hatte.

Zuweilen überschritt er wohl, in einer für die Kirche gutgemeinten Absicht, die Regeln der bürgerlichen und gesetzmäßigen Ordnung: ein nicht seltener Fall bey diesen alten Lehrern überhaupt. Es gab eine Gemeine in Cappadocien, der es seit langer Zeit an einem Bischofe mangelte. Sie wählte sich dazu einmüthig den Leibeigenen eines gewissen Frauenzimmers Simplicia, deren Güter er verwaltete, und bat sowohl den Basilius, als andere Bischöfe, auf das inständigste, denselben zu ihrem Lehrer zu weihen. Basilius und sein Freund willfahrten der Gemeine darinne; obgleich der Leibeigene diese Würde mit Widerwillen annahm, und, welches die Hauptsache war, Simplicia gar nicht um ihre Einwilligung befragt worden war. Sie setzten dieselbe einstweilen voraus, weil seine Gebieterinn, die man im Verdachte von Ketzerey hatte, doch gegen die Kirchen sich freygebig bezeigte. Nachdem sie aber dieses erfahren hatte, brach sie in Schimpfworte gegen den Basilius aus, und wandte sich, wie es das Ansehen hat, an die Verschnittenen des Hofs, um Recht zu erlangen. Man hätte erwarten sollen, daß er sich wenigstens bey ihr entschuldigt haben würde; aber er nimmt viel-

setzt hat, mit ihren Anhängern gehalten werden. Die Taufe der Ketzer also verwarfen sie gänzlich; die von den Schismatikern ertheilte hielten sie für gültig, weil sie noch aus der Kirche abstammen; und in Winkelversammlungen getaufte nahmen sie nach kirchlicher Büßung unter sich auf. Nun sind die Montanisten offenbar Ketzer; sie lästerten den heiligen Geist, wodurch sie sich aller Vergebung unfähig machten, und legten dem Montanus und der Priscilla den Nahmen Paracletus, mithin die Gottheit bey. Sie tauften auf den Vater und Sohn, auf den Montanus und die Priscilla; nicht aber nach der uns hinterlassenen Vorschrift. Die Novatianer sind zwar nur Schismatiker; unterdessen gefiel es den Alten, besonders dem Cyprianus und unserm Firmilianus, sie mit den Enkratiten und Hydroparastaten in Eine Classe zu stellen. Denn weil sie sich von der katholischen Gemeine abgesondert hatten: so verloren sie die Gnade des heiligen Geistes; ihre Lehrer wurden also Laien, die nicht taufen noch weihen konnten. Doch da einige Asiatische Gemeinen ihre Taufe, wegen einer gewissen Nachsicht gegen Viele, als gültig anerkannt haben: so mag sie auch anerkannt werden. Allein die Taufe der Enkratiten kann nicht wohl gelten, weil sie sich durch die Veränderung derselben den Eingang zu uns verschlossen haben. — Man sieht aus diesem ersten Canon, (denn die Gutachten des Basilius haben nachmals den Rang von Gesetzen erhalten,) daß weder seine Kenntniß der außer der katholischen Kirche fortdauernden Partheyen sehr genau, noch seine Entscheidungsgründe über die Taufe derselben sehr scharfsinnig, oder nur völlig richtig gewesen sind.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Im zweyten Canon dieses Schreibens erklärt Basilius diejenige Weibesperson, welche ihre Leibesfrucht abgetrieben hat, der Kirchenstrafe von

J. n. C. G. 363 bis 430.

Vermuthlich regte sie sich auch bey seinem Leben nicht weiter darüber. Aber nach seinem Tode forderte sie von seinem Freunde Gregorius, der an dieser Handlung Theil genommen hatte, den Bischof, als ihren ehemaligen Leibeigenen, zurück; zumal da manche Mitglieder seiner Gemeine es jetzt leugneten, ihn zu ihrem Lehrer verlangt zu haben. Sie begehrte auch die Rechnungen der von ihm geführten Güterverwaltung. Weit glimpflicher und mit billigerm Nachgeben, als Basilius, antwortete ihr sein Freund. (Greg. Naz. Ep. XXXVIII. p. 800. sq.) Er gestand, daß ihre Beschwerden eben nicht ganz ungegründet wären; nur wunderte er sich, daß sie das Werk eines Mannes, den sie sehr lobte, zerstören, und, da sie Gott durch ihr Vermögen ehrte, seiner Gemeine einen Lehrer entreißen wolle. Sie würde, stellte er ihr vor, jetzt desto edler handeln, wenn sie von ihrer Forderung abstünde, je größer es sey, jemanden die Freyheit etwas zu nehmen ertheilen, als es selbst geben. Könnte wider den gedachten Bischof eine Klage erhoben werden: so möchte sie oder er dieselbe untersuchen und entscheiden; wenn man ihn schuldig fände, so würde ihn seine eigene Sünde verurtheilen. Zuletzt ersucht er sie, ja nicht, mit Verachtung der kirchlichen Gesetze, ihre Zuflucht zu den bürgerlichen zu nehmen, und ihm zu verzeihen, wenn er wegen der Freyheit der Gnade etwas in Einfalt des Herzens gethan habe; sich lieber anständig überwinden zu lassen, als durch Widerstand gegen den Geist, zu überwinden.

Eine andere Frauensperson, Cäsaria Patricia, hatte den Basilius befragt, ob es wohl nützlich sey, das heilige Abendmahl täglich zu geniessen? Er bejahte dieses in seinem Antwortschreiben, (Epist. XCIII. p. 186. sq.) und berief sich zum Beweise auf die Stelle Joh. C. VI. v. 55. Zu Cä-

J. n. C. G. 363 bis 430.

sarea, setzt er hinzu, würde es wöchentlich viermal, am Sonntage, an der Mittewoche, am Freytage und Sonnabend, aber auch an andern Tagen, wenn man das Andenken eines Heiligen feyerte, genommen. Eben diese Frauensperson hatte ihm auch die Frage vorgelegt: ob es zur Zeit der Verfolgung erlaubt wäre, in Abwesenheit eines Aeltesten oder Kirchendieners, sich selbst das heilige Abendmahl zu reichen? Allerdings, antwortete er: denn dieses wird durch eine alte Gewohnheit bestätigt. Alle Mönche in den Einöden, wo kein Priester ist, ingleichen die Laien zu Alexandrien und in ganz Aegypten, haben das Abendmahl meistentheils bey sich im Hause, und geniessen es, wenn sie wollen. Denn wenn der Priester einmal das Opfer vollendet und ausgetheilt hat: so kann derjenige, der es ganz von ihm empfieng, wenn er täglich einen Theil davon genießt, mit Recht glauben, daß es ihm immerfort von demselben gereicht werde.

Wie sehr überhaupt Basilius als ein Lehrer der frommen Klugheit in kirchlichen Geschäften und Veranstaltungen, bey der Kirchenzucht, beym öffentlichen Gottesdienste, beym Lehrstande, in Fragen, welche Häretiker und Schismatiker betrafen, und in ähnlichen Angelegenheiten mehr, angesehen worden sey; das bestärken, außer vielen Stellen seiner Briefe, insonderheit seine drey kanonischen Schreiben, die so berühmt geworden sind, und so großes Ansehen, hauptsächlich in der griechischen Kirche, erlangt haben. Sie stehen daher auch in einer Hauptsammlung alter Kirchengesetze, (in Beveregii Pandectis Canonum, Tom. II. p. 47 — 137.) mit den Erläuterungen späterer griechischen Canonisten begleitet. Sein Freund Amphilochius, Bischof von Ikonium, gab Gelegenheit zu diesen Schreiben. Dieser berühmte Lehrer, von dem in der frühern Geschichte (Th. XII. S. 72. fg.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nachricht ertheilt worden ist, beeiferte sich, bald nachdem er sein Bisthum erhalten hatte, in der ihm anvertrauten Gemeine die nützlichsten Einrichtungen zu beobachten; er legte dem Basilius im Jahr 375. verschiedene dahin gehörige Fragen vor. Dieser bekannte zwar, (Epist. CLXXXVIII. seu Epist. Canon. I. p. 268. sq. ed. Garn. T. III.) daß er über dieselben noch nicht viel nachgedacht habe; doch wolle er sich dessen zu erinnern suchen, was er von ältern Lehrern gehört habe, und durch eigene Schlüsse noch manches hinzusetzen.

Zuerst also beantwortete Basilius die Fragen des Amphilochius über die Gültigkeit der Taufe, welche von Novatianern (Καθαροὶ) oder Montanisten (Πεπουζηνοὶ) vollzogen worden war. Was die erstere betrifft, ist er der Meinung seines Freundes, daß man hierinne der Gewohnheit eines jeden Landes folgen müsse, weil man ehemals verschiedentlich von derselben geurtheilt habe. Aber von der Taufe der Montanisten sagt er, sie habe gar nichts für sich, und er wundere sich, daß Dionysius von Alexandrien anders darüber gedacht habe. Die Alten, fährt er fort, billigten nur diejenige Taufe, welche nicht vom Glauben abweiche. (Man könnte denken, er meine die nach der Vorschrift Christi angestellte; aber er versteht vielmehr die Taufe solcher Lehrer ausserhalb der katholischen Kirche, welche nicht im Glauben irren.) Sie machten nämlich einen Unterschied zwischen ketzerischen Partheyen, welche ganz von den Katholischen getrennt sind, und Glaubensirrthümer hegen; schismatischen, welche um einiger kirchlichen Ursachen und nicht unheilbaren Fragen zwischen beyden Theilen, sich von jenen absondern, und unerlaubten Zusammenkünften, (παρασυναγωγαὶ) dergleichen von widerspänstigen Aeltesten und Bischöfen, die man ihres Amtes ent-

setzt hat, mit ihren Anhängern gehalten werden. Die Taufe der Ketzer also verwarfen sie gänzlich; die von den Schismatikern ertheilte hielten sie für gültig, weil sie noch aus der Kirche abstammen; und in Winkelversammlungen getaufte nahmen sie nach kirchlicher Büßung unter sich auf. Nun sind die Montanisten offenbar Ketzer; sie lästerten den heiligen Geist, wodurch sie sich aller Vergebung unfähig machten, und legten dem Montanus und der Priscilla den Nahmen Paracletus, mithin die Gottheit bey. Sie tauften auf den Vater und Sohn, auf den Montanus und die Priscilla; nicht aber nach der uns hinterlassenen Vorschrift. Die Novatianer sind zwar nur Schismatiker; unterdessen gefiel es den Alten, besonders dem Cyprianus und unserm Firmilianus, sie mit den Enkratiten und Hydroparastaten in Eine Classe zu stellen. Denn weil sie sich von der katholischen Gemeine abgesondert hatten: so verloren sie die Gnade des heiligen Geistes; ihre Lehrer wurden also Laien, die nicht taufen noch weihen konnten. Doch da einige Asiatische Gemeinen ihre Taufe, wegen einer gewissen Nachsicht gegen Viele, als gültig anerkannt haben: so mag sie auch anerkannt werden. Allein die Taufe der Enkratiten kann nicht wohl gelten, weil sie sich durch die Veränderung derselben den Eingang zu uns verschlossen haben. — Man sieht aus diesem ersten Canon, (denn die Gutachten des Basilius haben nachmals den Rang von Gesetzen erhalten,) daß weder seine Kenntniß der außer der katholischen Kirche fortdauernden Partheyen sehr genau, noch seine Entscheidungsgründe über die Taufe derselben sehr scharfsinnig, oder nur völlig richtig gewesen sind.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Im zweyten Canon dieses Schreibens erklärt Basilius diejenige Weibesperson, welche ihre Leibesfrucht abgetrieben hat, der Kirchenstrafe von

J. n. C. G. 363 bis 430.

Mörderinnen schuldig, ohne auf das noch Unförmliche oder die Ausbildung ihrer Frucht Rücksicht zu nehmen; weil sie sich zugleich an ihrem eigenen Leben vergreife. Doch soll ihre kirchliche Büßung nicht bis an ihr Ende währen; zehn Jahre lang wird ihre Dauer festgesetzt: und wie sie dieselbe beobachtet, nicht die Zeit allein, soll ihre Besserung bestimmen. — Nach dem dritten, soll ein Diakonus, der während seines Amtes gehurt hat, zwar abgesetzt, aber nicht von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden, um nicht doppelte Strafe zu leiden; auch deswegen, weil er niemals wieder Diakonus werden kann. Allein, setzt der Verfasser dazu, ohngeachtet dieser alten Verordnung, ist doch das wahreste Heilungsmittel die Entfernung von der Sünde; er giebt dadurch zu verstehen, daß man dem Sünder erst, wenn er sich merklich bessere, das Unterpfand der Kirchengemeinschaft, das heilige Abendmahl, reichen soll. — In Ansehung derer, die zweymal oder dreymal geheirathet hatten, bemerkt er auch die alte Vorschrift, daß jene ein oder zwey Jahre, diese aber, deren Ehe man mehr eine Vielweiberey oder eine gemäßigte Hurerey nenne, drey, auch wohl vier Jahre als Büßende zubringen mußten. Doch sollten sie in der Classe der Hörenden bleiben, und wenn sie auch höher stiegen, nur nach geprüfter Besserung, zum Abendmahle gelangen. — Dem fünften Canon zufolge, sollen Ketzer an ihrem Ende wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen werden, wenn sie anders Merkmale einer heilsamen Aenderung haben blicken lassen. — Im folgenden wird festgesetzt, daß, wenn Gott geweihte Jungfrauen in Hurerey fielen, solches durchaus nicht zur Stiftung einer Ehe dienen sollte: dieses sey zur Sicherheit der Kirche, und gegen die Vorwürfe der Ketzer, als wenn man sie durch die Freyheit zu sündigen anlocke, nöthig. — Hingegen sollen Knaben- und Thier-

schänder, Mörder, Giftmischer, Ehebrecher und Abgötter auf gleiche Art gestraft werden. Diejenigen, welche aus Unwissenheit Sünden der Unreinigkeit begangen, und deswegen dreyßig Jahre gebüßt haben, (eine nach dem beygefügten Umstande unglaublich lange Zeit; und doch sagt der Verfasser ausdrücklich, sie wären fast ein ganzes Menschenalter dem Satan übergeben worden,) sollen ohne Bedenken gleich aufgenommen werden; zumal wenn ihr freywilliges Bekenntniß, ihre Thränen, und ein des Mitleids würdiges Leben, hinzukämen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Amphilochius hatte eine umständlichere Belehrung über den Fall verlangt, wenn jemand im Zorne mit einem Beil nach seiner Frau geworfen hätte. Es ist ein Mörder, antwortet ihm Basilius. Zwar muß man das Freywillige von dem Unfreywilligen unterscheiden; wie wenn jemand einen Stein nach einem Hunde wirft, und damit einen Menschen trifft; oder wenn man jemanden mit einer kleinen Ruthe züchtigen will, und er davon stirbt. Wer sich aber eines Schwerdts oder gar eines Beils gegen den andern bedient, der kann sich nicht entschuldigen, es sey kein freywilliger Angriff auf das Leben. Dahin muß man auch die Liebestränke rechnen, welche oft das Leben kosten. — Im neunten Canon behauptet zwar der Verfasser anfänglich, der Ausspruch Christi, daß die Ehe nur durch Ehebruch aufgehoben werde, gehe die Ehemänner sowohl als die Frauen an. Aber nach der Gewohnheit, fährt er fort, wird dieses nur bey den letztern beobachtet; sie nöthigt dagegen die Frauen, ihre ehebrecherischen Männer zu behalten. Ich weiß daher nicht, ob diejenige eine Ehebrecherinn genannt werden könne, die sich mit einem unbillig verlassenen Ehemanne verbindet. Das Verbrechen ist hier bey der Frau zu suchen, die ihn verlassen hat: denn we-

J. n. C.G. 363 bis 430.

men die unter die Mönche tretenden; als welche solches stillschweigend thäten. Aber auch von diesen müsse ein deutliches Versprechen dieser Art gefordert werden, damit sie, wenn sie in ein wollüstiges Leben verfielen, als Hurer bestraft werden könnten. — **Jungfrauen** hingegen, die noch der **Ketzerey** zugethan, sich dem ehelosen Stande geweiht, und nachher geheyrathet hätten, sollten nach dem 20sten Canon, deswegen nicht büßen, weil sie noch nicht unter dem Gesetze Christi gelebt hätten; ihre Aufnahme in die Gemeine habe keine Schwierigkeit.

Andere Gesetze dieses Schreibens betreffen die Eheleute. Wenn ein **Ehemann**, heißt es im 21sten Canon, sich an der Ehe nicht begnügt, sondern **mit einer ledigen Frauensperson hurt**: so bestrafen wir ihn zwar etwas länger als einen Hurer; allein wir haben kein Gesetz, das ihn der Büßung eines Ehebrechers unterwürfe, weil zwar die Ehebrecherinn, nach der Schrift, nicht zu ihrem Manne zurückkehrt; aber ein Ehemann, wie der gedachte, von seiner Frau doch aufgenommen wird. Die Ursache davon läßt sich nicht wohl angeben; doch es ist einmal Gewohnheit. — Hat jemand eine **Verlobte geraubt**: so soll er, nach dem 22sten Canon, nicht eher der Kirchengemeinschaft genießen, bis er sie den Ihrigen zurückgegeben hat, denen es freysteht, sie anzunehmen oder nicht. Ist eine andere Frauensperson entführt worden: so soll sie zwar auch ihren Anverwandten zugestellt werden; es soll aber bey diesen stehen, ob sie solche dem Räuber zur Ehe geben wollen. (Nach den Römischen bürgerlichen Gesetzen war auf einen solchen Raub die Todesstrafe gesetzt. Man hat daher zeigen wollen, warum **Basilius** dieses Verbrechen so leicht behandelt habe. Es ist jedoch genug, mit ihm selbst zu gestehen, daß er sich genau an alte kirchliche Gewohnheiten gehalten habe, und

diese waren oft äußerst willkührlich; ja, wie man beym vorhergehenden Canon wird gefunden haben, ohne alle Grundsätze.) Hat sich endlich jemand durch Hurerey oder Nothzucht eine Frau verschafft: so soll er als Hurer eine vierjährige Buße thun. — Im nächsten Canon setzt zwar der Verfasser fest, daß derjenige, der seines Bruders Frau geheyrathet hat, so lange von der Gemeine auszuschließen sey, bis er sie von sich entfernt habe; aber in Ansehung derer, welche zwo Schwestern oder zween Brüder nach einander heyrathen, beruft er sich auf einen besondern Brief, dessen Auszug man oben (S. 85.) gelesen hat. — Im 24sten Canon wird angeführt, daß eine Wittwe, der die Kirche Unterhalt giebt, nach der Verordnung des Apostels, (1 Tim. C. V.) wenn sie wieder heyrathet, ihren Unterhalt verdienen soll; für den Wittwer aber sey in einem solchen Falle nichts verordnet; es treffe ihn nur die Strafe der zweymal Heyrathenden. Eine sechszigjährige Wittwe, fährt er fort, wird zwar so lange vom Abendmahl ausgeschlossen, bis sie die unreinen Begierden wieder fahren gelassen hat; haben wir sie aber vor ihrem sechszigsten Jahre in das Verzeichniß eingeschrieben: so sind wir allein Schuld daran. — Wer eine von ihm geschwächte als Frau angenommen hat, der soll zwar die Strafe der Hurerey tragen; sie aber doch als Frau behalten. — Da die Hurerey, sagt der Verfasser im 26sten Canon, weder Ehe, noch Anfang der Ehe ist: so wäre es am besten, wenn die durch dieselbe verbundnen Eheleute wieder getrennt würden; wollen sie aber die Ehe fortsetzen: so mögen sie es, damit sie nicht etwas Schlimmeres begehen, und unter der ihnen gebührenden Büßung, thun.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Vom 27sten Canon an, werden theils verwandte, theils andere Fälle der Kirchenzucht erörtert. So verfügte Basilius, daß ein Presbyter, der

J. n. C. G. 363 bis 430.

unwissend eine verbotene Heyrath getroffen hatte, (vermuthlich mit einer Anverwandtinn, oder mit einer Gottgeweihten,) zwar die Ehre seines Standes und Sitzes beybehalten; (καθέδρας μετέχειν, προεδρία,) sich aber aller Amtsverrichtungen enthalten sollte. Da er an sich selbst zu heilen habe, so könne er andere nicht seegnen, das heißt, ihnen eine Heiligung mittheilen, die er selbst nicht besitzt. — **Amphilochius** wird ersucht, die Christen seiner Gemeine zu belehren, daß sie nicht **lächerliche Gelübde**, zum Beyspiel, sie wollten sich des Schweinefleisches enthalten, thun möchten. — **Regierende Personen schworen, daß sie ihren Unterthanen Böses zufügen wollten.** Dawider schlägt der Verfasser zweyerley Mittel vor: erstlich, man weise sie an, nicht leicht zu schwören; zweytens, suche man sie von ihrem schlimmen Vorsatze abzuziehen. Ueberhaupt ist das Schwören verboten: er meint ohne Zweifel, für die vollkommenen Christen. — **Wegen der Räuber des Frauenzimmers** gab es kein altes kirchliches Gesetz; daher trägt **Basilius** seine eigene Meinung vor, sie und ihre Gehülfen müßten drey Jahre unter den Büßenden, die nicht öffentlich mit den Gläubigen beten dürfen, zubringen. — **Wenn eine Frau von ihrem Manne verlassen worden ist,** und heyrathet eher, als sie von seinem Tode gewisse Nachricht erhält, einen andern: so sind dieser und sie Ehebrecher. Nur bey **Soldatenweibern** soll nach dem 36sten **Canon**, hierinn einige Nachsicht beobachtet werden, weil der Tod ihrer Männer wahrscheinlicher ist. — Ein **Cleriker**, der eine **Todsünde** (vermuthlich meint der Verfasser eine gröbere, auffallende,) begeht, soll zwar seine Stelle, aber nicht die kirchliche Gemeinschaft unter den Laien verlieren. — Eine Frau, die **unterwegens gebohren** hat, und sich um ihr Kind nicht bekümmert, wird wie eine Mörderinn bestraft. — In Absicht auf **Ehebrecherinnen**, welche ihr Ver-

brechen bekennen, oder dessen überzeugt werden, haben die ältern Lehrer nicht gewollt, daß es bekannt gemacht werde, um ihnen nicht den Tod zuzuziehen; sie sollten also nicht unter den Büßenden, sondern unter den Gläubigen stehen; aber auf eine bestimmte Zeit vom Abendmahl entfernt werden. — Wenn eine **Frau ihren Mann ohne Ursache** (gleichwohl gab der Verfasser im 9ten Canon gar keine solche Ursache zu,) verläßt: so verdient er Verzeihung, (vielleicht, wenn er wieder heyrathet,) und bleibt in der Kirchengemeinschaft. — Hat jemand eines andern **Frau oder Verlobte geheyrathet**: so ist er freylich ein Ehebrecher; heyrathet er aber, nachdem ihm dieselbe entrissen worden, zum zweytenmal: so ist er ohne Vorwurf. — Mägdchen, welche **wider Willen des Vaters ihren Liebhabern folgen**, sind der Hurerey schuldig; söhnen sie sich aber mit ihm aus: so müssen sie doch eine dreyjährige Büßung ausstehen. — Eine Frauensperson, die sich mit einem **Ehebrecher verbindet**, bleibt stets eine Ehebrecherinn. — **Eine Leibeigene**, die ohne Einwilligung ihres Herrn heyrathet, hurt; nur alsdann erst, wenn sie freygesprochen ist, kann sie in eine gültige Ehe treten. — Ist eine **Wittwe** unabhängig: so kann sie sich, nach der Erlaubniß des Apostels, wieder verheyrathen. (Und gleichwohl blieben die Kirchenstrafe und andere Entehrungen der zweyten Ehe stehen.)

J. n. C.G. 363 bis 430.

In den übrigen Vorschriften dieses Schreibens, von der 43sten an, ist der Inhalt zwar auch vermischt; wendet sich aber doch meistentheils wieder auf Ehe und Keuschheit. Wer dem andern einen **tödtlichen Streich** beybringt, wird für einen Mörder erklärt; er mag nun zuerst auf denselben losgeschlagen, oder nur den Angriff desselben zurückgetrieben haben. — Wenn eine **Diakonissinn** mit einem **Heyden** Unzucht begangen hat: so soll sie nicht allein abgesetzt

J. n. C. G. 363 bis 430.

werden; sondern auch sieben Jahre hindurch eine Büßende bleiben. Auch wenn der Heyde ein Christ geworden ist; soll er sie dennoch nicht heyrathen dürfen, weil ihr Körper einmal geweiht ist. — Wer den Nahmen eines Christen angenommen hat, und Christum schmäht, dem hilft jener Nahme nichts. — Diejenige, welche einen von seiner Frau verlassenen Mann geheyrathet; aber, bey der Zurückkunft derselben, sich wieder von ihm getrennt hat, ist unwissend in Hurerey verfallen. Sie darf zwar heyrathen; besser aber ist es, daß sie ehelos bleibe. — Die Enkratiten, Saccophoren und Apotaktiten, welche Basilius von den Marcioniten herleitet, weil sie, wie diese, die Ehe und den Wein verabscheueten, auch Gott zum Ursprunge des Uebels machten, sollen wieder getauft werden, wenn sie zu den Katholischen treten; ob gleich solches in der Gemeine des Amphilochius und zu Rom, aus einer gewissen Nachsicht verboten wäre. Umsonst beriefen sie sich, bey ihrem Begriffe von Gott, darauf, daß sie nach der Vorschrift Christi tauften. — Eine von ihrem Manne verlassene soll sich nicht von neuem verheyrathen: denn der Herr nennt (Matth. C. V. v. 32.) ihre Verbindung mit einem andern, einen Ehebruch. — Nothzüchtigungen verstatten keine Klage gegen die Leidende. — Die dritte Ehe ist eigentlich keinem Gesetze gemäß. Leute, welche sich in dieselbe begeben, werden als Schandflecken der Kirche angesehen. Oeffentlich aber verdammen wir sie nicht, setzt der Verfasser hinzu, (das heißt, wie es ein alter Ausleger erklärt hat, wir stellen sie nicht in den niedern Classen der Büßenden zur Schau,) weil sie doch wenigstens die Hurerey vermeiden.

Noch im Jahr 375. hatte auch Basilius Gelegenheit, das dritte dieser Antwortschreiben auf die Fragen seines Freundes auszufertigen. (Epist.

CCXVII. Canon. III. p. 324. sq. ed. Garn.) Im Eingange desselben giebt er den Rath, selbst einen vor kurzem Getauften zum Lehrer zu weihen; muthmaaßlich wegen eines ausserordentlichen Bedürfnisses der Gemeine. Die Gesetze selbst fangen mit nähern Bestimmungen oder Wiederholungen von einigen, die er in den erstern Schreiben übersandt hatte, an; wie zum Beyspiel, daß, nach der alten Einrichtung, kein Clerikus, er mag zu den höhern und geweihten, oder nur zu den geringern Kirchenbedienten gehören, zugleich mit Absetzung und Kirchenbann bestraft werden dürfe; daß man es einer Mutter verzeihen müsse, wenn ihr auf einer Reise gebohrnes Kind, wegen der Einsamkeit und des Mangels, das Leben verloren hat; und dergleichen mehr. Dazu kommen manche andere Gesetze, wiederum hauptsächlich über Ehestand und Unzucht. Eine verwittwete Leibeigene, sagt der Verfasser, begeht eben kein großes Versehen, wenn sie, unter dem Schein, entführt worden zu seyn, in die zweyte Ehe tritt; deren kirchliche Strafe sie jedoch tragen muß. — Nach dem 55sten Canon soll derjenige Laie, welcher einen Räuber umbringt, zum Abendmahl nicht zugelassen werden; thut es aber ein Clerikus, so wird er abgesetzt. — Ein vorsetzlicher Mörder, der aber sein Verbrechen bereuet, soll zwanzig Jahre lang ein Büßender seyn: vier unter den Weinenden, vor der Thüre des Bethauses stehend, und die hinein gehenden Gläubigen bittend, für ihn zu beten; fünf unter den Hörenden; sieben unter den knieend Betenden, und vier unter den Gläubigen stehend. — Wer unvorsetzlich einen Menschen umgebracht hat, soll zehn Jahre lang, nach einer verhältnißmäßigen Eintheilung der Classen von Büßenden, vom Abendmahl entfernt bleiben. Ein Ehebrecher soll funfzehn Jahre; ein Hurer aber sieben davon ausgeschlossen seyn. — Ein Dieb, der sich selbst angeklagt hat,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

soll diese Büßung nur Ein Jahr dulden; wenn man ihn aber erst davon überzeugen muß, zwey Jahre. — Ein Knabenschänder, und wer mit dem Viehe Unzucht treibt, werden wie Ehebrecher bestraft. — Zehn Jahre lang soll ein Meineidiger, und eben so lange derjenige, welcher Gräber verletzt, — Zauberer und Giftmischer, ingleichen Blutschänder mit ihrer Schwester, sollen wie Mörder büßen. — Eine verbotene Heyrath mit einer Anverwandtinn, gilt dem Ehebruche gleich. — Wenn ein Vorleser mit seiner Braut vor der Verheyrathung unzüchtig gelebt hat: so soll er, nach einer jährigen Büße, sein Amt wieder verwalten; aber nie ein höheres bekommen. Hat er es aber vor der Verlobung gethan: so verliert er sein Amt. — Ein Diakonus, der seine Lippen verunreinigt hat, (es sind wahrscheinlich unzüchtige Reden,) und es gesteht, soll seinen Dienst nicht weiter verrichten; aber doch das heil. Abendmahl gemeinschaftlich mit den Kirchendienern genießen. Eben das soll auch bey einem Presbyter gelten; begeht aber ein Clerikus irgend einer Classe noch mehr Sünde, so wird er abgesetzt. — Wer von einer der vorhergedachten Sünden Kenntniß hat, (vielleicht wird auch der Theilnehmer an denselben zugleich verstanden,) und sie nicht bekennt; sondern erst davon überführt werden muß, der soll wie die Sünder selbst bestraft werden.

Den übrigen Inhalt dieses Schreibens, vom 72sten Canon an, (die beyden frühern Schreiben mitgezählt,) bis zum 84sten oder letzten, machen allerley ähnliche Vorschriften der Kirchenzucht aus. Demjenigen, der sich in den Unterricht der Wahrsager und ähnlicher Leute begiebt, wird mit der Büßsung eines Mörders gedroht. — Wer Christum verleugnet hat, soll sein ganzes übriges Leben hindurch unter den Weinenden büßen; doch soll er bey

seinem Ende, aus Vertrauen auf Gottes Gnade, das Abendmahl empfangen. — Der 74ste Canon spricht denjenigen, welchem Gottes Güte die Gewalt zu lösen und zu binden anvertrauet hat, (oder den Bischof) von aller Schuld frey, wenn er Büßenden, die sich wirklich gebessert haben, die Zeit der Buße abkürzt, indem die Geschichte der heiligen Schrift selbst lehre, daß diejenigen, welche mit besonderer Anstrengung Buße thun, auch geschwind die Gnade Gottes erlangen. — Wer mit seiner Stiefschwester Unzucht getrieben hat, soll alle Büßungsklassen durchgehen, im zehnten Jahre erst unter den Gläubigen stehen, und zwey Jahre darauf sich zum Abendmahl nähern dürfen. Eben das soll von demjenigen gelten, der mit seiner Schwiegertochter unzüchtig lebt. — Wer seine rechtmäßige Frau verläßt, und eine andere heyrathet, der begeht zwar, nach dem Ausspruche des Herrn, einen Ehebruch. Allein nach den Gesetzen der Väter ist es doch ausgemacht, daß er, nach einer siebenjährigen mit Thränen vollzogenen Büßung, wieder alle Rechte eines Gläubigen erhalten kann. Dieses Gesetz erstreckt sich auch auf diejenigen, welche zwo Schwestern nach einander geheyrathet haben, oder deren Unsinn sich gar auf ihre Stiefmütter erstreckt. — Die Vielweiberey (hierunter versteht Basilius wahrscheinlich, wenn man den 4ten Canon vergleicht, die dritte Ehe,) haben die Väter, als etwas Viehisches, und dem menschlichen Geschlechte gar nicht Gemäßes, mit Stillschweigen übergangen. Sie scheint uns aber, sagt er, eine größere Sünde zu seyn, als die Hurerey; mithin müssen diejenigen, welche sie begehen, einer vierjährigen Büßung unterworfen werden. — Der 81ste Canon urtheilt über diejenigen verschiedentlich, welche bey dem Einfall der Barbaren in Cappadocien gefangen fortgeführt, und darauf genöthigt worden sind, ihre Re-

n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

ligion durch heydnische Schwüre und Essen vom Götzenopfer zu verleugnen. Solche, die durch Martern zu diesen Schritten gezwungen worden sind, sollen erst nach einer Büßung von acht Jahren wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden. Solche aber, die sichs ohne eben viele Gewaltthätigkeit auszustehen, dazu entschlossen haben, sollen eilf Jahre in der Büßung zubringen. — Wer einen Meineid zu thun gezwungen worden ist, soll eine sechsjährige Büßung übernehmen; ein **freywilliger Meineidiger** aber, eine eilfjährige. — Wer **Wahrsager** zu **Rathe** zieht, und nach heydnischer Gewohnheit sie bey sich im Hause, um abergläubischer Mittel wider Krankheiten Willen, oder zur Aussöhnung, aufnimmt, der soll sechs Jahre lang ein Büssender bleiben. — Endlich sagt Basilius im letzten Canon, er habe alles dieses geschrieben, damit die Früchte der Buße an den Tag kämen; indem er diese nicht nach der Zeit, sondern nach der Art, wie sie geübt werde, beurtheile. Lassen sich manche schwer von ihren bösen Sitten losreißen: so haben wir wenigstens nichts mit ihnen gemein. Wir wollen nur verhüten, daß wir nicht mit solchen Leuten umkommen, indem wir uns ihrer Sünden theilhaftig machen! Sie empfinden es freylich nicht, daß ihre Verbrechen dem Vaterlande das Unglück eines feindlichen Einfalls zugezogen haben; allein wir müssen sie wenigstens unaufhörlich ermahnen, sich zu bessern.

Fromm und gewissenhaft ist zwar dieser Beschluß; auch blickt durch alle drey Schreiben Eifer genug für Gottseligkeit und Kirchenzucht hervor. Aber man möchte wünschen, daß eben so viele Beurtheilung und Klugheit darinne herrschend wären. Gewöhnlich spricht man viel von der Strenge der Kirchenzucht bey den alten Christen; man preiset sie wegen derselben glücklich, und man leitet hauptsächlich

davon den äußerlichen tugendhaften Anstand der ersten Kirche her. Ueberhaupt hat man auch darinne nicht ganz Unrecht; nur werden gemeiniglich sowohl der Werth als die heilsamen Folgen dieser Kirchenzucht sehr übertrieben. In dem Zeitalter des Basilius, da es bereits eine solche Menge von Gesetzen der Kirchenversammlungen und einzeler Bischöfe darüber gab, war doch noch keine vollständige, auf die merkwürdigsten Fälle passende und allgemein angenommene Anleitung zur Beobachtung derselben vorhanden. Auf die Bischöfe kam dabey das meiste an; sie schöpften aus den Quellen, die ihnen am nächsten lagen; hatten das Recht, nach ihrem Gutbefinden Aenderungen zu treffen, und fragten Bischöfe von bewährter Erfahrung und ausgebreitetem Ruhm, nach ihrem Rathe; aber, wie man eben gesehen hat, nicht immer zur besondern Ehre des Fragenden oder des Antwortenden. In ihren, auch gemeinschaftlichen, Entscheidungen darüber, ist so manches Willkührliche, auf keine, oder auf mönchische, und auf andere schlechte Grundsätze gebauete, mit Vernunft und Schrift, mit Menschenkenntniß und Erfahrung nicht immer übereinstimmende, zu finden, daß die ganze Kunst, Gutachten über dergleichen Anfragen auszustellen, darinne zu bestehen schien, nach den Meinungen und Aussprüchen angesehener Lehrer oder Synoden, Kirchenstrafen auszutheilen, zu verstärken oder zu mildern, wie es der Zustand und die Begebenheiten der Zeit, auch besonderer Gemeinen, erforderten. Obgleich die genaue Verbindung zwischen Kirchenzucht und Sittenlehre vorausgesetzt wurde; so hat doch die erstere schwerlich viel durch die letztere gewonnen. Ja es könnte gar wohl seyn, daß die Sittenlehre des Christenthums glücklicher und fruchtbarer entwickelt worden wäre, wenn man den gehäuften kirchlichen Büßungen weniger Kraft zur Besserung der lasterhaften zugetrauet hätte. Im Grunde konnten sie

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

doch leicht auch von denen ausgestanden werden, die entschlossen, zu bleiben wie sie waren, sich nur hinter körperliche Kasteiungen und mechanische Uebungen des Gottesdienstes versteckten, um wieder den Schein der Tugend zu behaupten; ohngefähr wie die äußerliche Strenge des ascetischen und Mönchslebens, das eine unaufhörliche Büßung vorstellen soll, die ungestümsten Leidenschaften von jeher ganz bequem verdeckt hat. Es hat auch völlig das Ansehen, daß die Anzahl der ausschweifenden Christen, gegen welche die kirchlichen Strafen gerichtet und geschärft wurden, in diesem Zeitalter mehr zugenommen habe, als verringert worden sey. Der Eindruck jener Strafen mußte unter andern schon deswegen geschwächt werden, weil man unverständig genug war, ihnen das Soldatenleben, die zweyte Ehe, das Zinsnehmen, eben so gut als Ehebruch und Meineid zu unterwerfen. Bedenkt man überdieß, wie sonderbar und nachtheilig für bürgerliche Rechte und Gesetze, sich diese mit den Verordnungen der Kirchenzucht durchkreuzten; wie das Ansehen der Kirche und des Clerus zwar durch die letztere immer mehr gestiegen ist, der Staat hingegen und die Obrigkeiten sich nach diesen, nach ihren Begriffen, oft nur Einfällen von Verbrechen und Strafen, haben richten, und wenn die Kirche büßen ließ, ihr Urtheil haben zurück halten, oder doch sehr einschränken müssen: so muß von den guten Früchten, die man der Kirchenzucht dieser Jahrhunderte beylegt, noch mehr abgerechnet werden.

Neue Fragen, welche Amphilochius von seinem Freunde beantwortet zu sehen wünschte, waren dogmatischen Inhalts, und veranlaßten diesen im Jahr 376. mehrere Briefe darüber an ihn zu schreiben. In einem derselben (Epist. CCXXXIII. p. 355. sq.) erklärt er sich über das Vorgeben der Eunomianer, daß man das göttliche Wesen voll-

kommen begreifen könne. Nach seiner Meinung ist zwar der Verstand und dessen Wirkung etwas Gutes; aber es haben auch zweyerley Kräfte Einfluß auf ihn: eine böse, der Dämonen ihre, welche zum Abfall zu ihnen reizt, und eine göttliche und gute, welche uns zur Aehnlichkeit mit Gott leitet. Daraus entstehen drey Wirkungen des Verstandes: eine gute, böse, und mittlere, dergleichen die Erkenntniß der Künste ist, die man an sich weder gut noch böse nennen kann; es kommt alles auf den Gebrauch derselben an. Wenn sich der Verstand der Führung des heiligen Geistes überläßt: so lernt er Gott erkennen; aber nur Stückweise, wie er das Unendliche zu erkennen vermag. — Damit hängt eine andere Frage zusammen, auf welche Basilius auch seinem Freunde antwortete. (Epist. CCXXXIV. p. 357. sq.) **Verehrst du etwas, das du kennst? oder das du nicht kennst?** fragten ebenfalls die **Eunomianer**, und nachdem die Antwort ausfiel, fuhren sie fort: Wenn ihr ihn kennt, welches ist sein Wesen? kennt ihr ihn aber nicht, so handelt ihr als Unwissende. Hier bemerkt Basilius, daß die Erkenntniß der Eigenschaften und Werke Gottes hinlänglich sey, wenn man gleich sein Wesen nicht kenne; der Glaube mache uns selig: und dieser wisse, daß Gott sey, nicht was er sey? — Ist denn aber, fragte jene Parthey noch weiter, **die Erkenntniß eher? oder der Glaube?** Darauf versetzt Basilius in dem folgenden Schreiben, (Ep. CCXXXV. p. 358. sq.) in den Wissenschaften überhaupt gehe der Glaube vor der Erkenntniß her; aber bey den Religionslehren müsse der Anfang von einer dem Menschen begreiflichen Erkenntniß gemacht werden. So erkenne man Gott aus den Geschöpfen; der Glaube und sodann die Anbetung gründeten sich hierauf. — Die übrigen Fragen des **Amphilochius** sind der Gegenstand eines andern Schreibens von seinem Freunde. (Epist.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

CCXXXVI. p. 36[illegible]. sq. Wie soll man dem beständigen Einwurfe der Anomöer begegnen, daß Christus den Tag des Gerichts nicht wisse? Basilius giebt darauf eine andere Antwort, als man oben (S. 33.) und anderwärts (Th. IX. S. 383. fg.) von ihm gelesen hat. Dem Sohne, schreibt er, wird dieses Wissen nicht abgesprochen; sondern nur von dem Vater hergeleitet: ohngefähr wie in der Stelle: Niemand ist gut, als der einige Gott, der Sohn auch nicht ausgeschlossen wird. Die Worte des Marcus (C. XIII. v. 32.) müssen also eigentlich übersetzt werden: **Auch der Sohn würde es nicht wissen, wenn es der Vater nicht wüßte.** In eben diesem Schreiben zeigt Basilius weiter, daß die Weissagung vom Jechonias und dessen Nachkommen, Jerem. C. XXII. v. 28. mit der ältesten Vorherverkündigung von der Fortdauer der Regierung des Stamms Juda, 1 B. Mos. C. XLIX. v. 10. wohl zusammen treffe. Den Enkratiten soll man auf ihre Frage, warum die Katholischen nicht alles essen? antworten, daß sie auch ihren Auswurf verabscheueten, und übrigens schädliche Speisen von heilsamen unterschieden. Was diejenigen betrift, welche alle **menschliche Angelegenheiten vom Schicksale regieren** ließen, so schreibt Basilius seinem Freunde, er möchte sie selbst mit Hülfe seiner Redekunst bestreiten; für seine gegenwärtige Schwachheit sey diese Frage zu weitläuftig. Er wundert sich ferner, daß ihn Amphilochius über das **dreymalige Eintauchen der Täuflinge** befrage; es sey doch ein bekanntes Bild der drey Tage, welche Christus im Grabe zugebracht habe. Ueber οὐσία und ὑπόστασις belehrt er ihn, der Unterschied zwischen beyden sey eben derselbe, wie zwischen dem Gemeinen, (das Thier) und dem Einzeln, (dieser Mensch.) Endlich zeigt er, daß Gesundheit und Krankheit, Reichthum und Armuth, und dergleichen mehr, ihrer Na-

tur nach nicht gut wären; sondern von Gott zur Austheilung, zur Besserung, und zu andern Absichten gegeben würden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Doch Amphilochius veranlaßte seinen Freund zu einer weit wichtigern Arbeit, als diese bisher beschriebenen Aufsätze waren, zur Ausfertigung seines Buchs vom heiligen Geiste, im Jahr 375. (Liber de Spiritu S. ad Amphilochium, p. 1 — 67. T. III. Opp. ed. Garner.) Basilius hatte ihn kurz vorher eingeladen, ein gewisses Fest zu Cäsarea mit ihm zu begehen; aber bey dem Gottesdienste, welchen er in dessen Gegenwart an demselben hielt, bediente er sich, wie bereits an einem andern Orte erzählt worden ist, (Th. IX. S. 152.) in dem Gebete, welches die Doxologie genannt wurde, einer solchen Zusammenstellung des heiligen Geistes mit dem Vater und Sohne, welche Aufsehen und Vorwürfe gegen ihn erregte. Amphilochius ersuchte ihn daher, wegen der Zuhörer, die daran Anstoß genommen hatten, oder noch nehmen könnten, die Bedeutung der von ihm gebrauchten Sylben (mit dem Sohne und heiligen Geiste, ingleichen: durch den Sohn im heiligen Geiste,) schriftlich zu erklären.

Zuerst lobt er seinen Freund, daß er keinen von allen theologischen Ausdrücken ungeprüft lasse, und bemüht sich zu erweisen, daß die Worte und selbst die Sylben, welche in diesen Vortrag gehören, ihren geheimen Verstand hätten. Allein, fährt er fort, Aetius und seine Anhänger haben eine boshafte versteckte Absicht, warum sie auf gewisse Sylben dringen. Mit der Voraussetzung nämlich, dasjenige, was verschiedentlich vorgetragen werde, sey auch der Natur nach verschieden, berufen sie sich auf die Stelle 1 Corinth. C. VIII. v. 6. wo gesagt wird, daß alles aus

J. n. C. G. 363 bis 430.

dem Vater, durch Christum, und in dem heiligen Geiste sey, zum Beweise, daß der Vater der Schöpfer, der Sohn das Werkzeug, und der heil. Geist der Ort oder die Zeit derselben sey. Sie haben diesen falschen Unterschied aus ihrer eiteln Philosophie gezogen, und auf die ganz kunstlose Lehre von Gott angewandt. Dagegen kann man leicht darthun, daß jene Sylben aus, durch und in der Schrift gleichbedeutend vom Vater, Sohne und heiligen Geiste gebraucht werden. Basilius sammelt dazu viele Beyspiele mit beygefügten Erläuterungen; aber seine Wahl ist öfters unglücklich ausgefallen. Denn es kam hier nicht darauf an, jene Sylben überhaupt, in allerley Zusammenhange, Bestimmung und Zusatz gestellt zu sehen; sondern in der geraden erweislichen Beziehung auf göttliche Würde, Eigenschaften und Werke; oder was diesem allem entgegen steht. Es wird auch der Gegenstand mancher Schriftstellen nicht immer richtig angegeben; wie wenn der Verfasser behauptet, Röm. C. VIII. v. 36. müsse von dem Sohne Gottes verstanden werden. Die Gegner, schreibt er weiter, geben uns Neuerung und Wortersfindung Schuld; sie wollen nicht, daß man den Sohn neben dem Vater, sondern nach ihm, setze. Allein in welcher Bedeutung setzen sie den Sohn nach dem Vater? Etwan in Absicht auf die Zeit? Niemand ist doch so unvernünftig, den Schöpfer der Welt jünger als irgend jemand zu machen, da kein Zwischenraum die natürliche Verbindung des Vaters und des Sohnes unterbrechen kann. Es läßt sich nicht einmal denken, daß der Sohn jünger sey, als der Vater: sowohl deswegen, weil man sie nach ihrem Verhältnisse zugleich denken muß; als auch, weil man dasjenige später nennt, was von der gegenwärtigen Zeit weniger entfernt ist, und das mehr von ihr entfernte, früher. Nun läßt sich ein Leben, das über alle Zeit hinaus geht, nicht durch

Entfernung messen, und durch sein Im Anfang war hat Johannes jedes Zeitverhältniß ausgeschlossen. Oder soll der Sohn eine niedrigere Stelle als der Vater einnehmen? Bey Gott ist ja weder oben noch unten, und das Sitzen zu seiner Rechten zeigt Verhältniß zu etwas Gleichem an; auch versichert Christus selbst, daß er die Herrlichkeit des Vaters habe. Vergebens werfen sie uns vor, die Redensart mit dem Sohne (μετ' αὐτȣ̃) sey ungewöhnlich; durch ihn aber (δι' αὐτȣ̃) sey der Schrift mehr gemäß, und auch im Gebete gebräuchlich. Vielmehr bedienen wir uns beyderley Redensarten. Wenn wir am Eingebohrnen die Größe der Natur und die Vortrefflichkeit seiner Würde betrachten: so bezeugen wir, daß er die Herrlichkeit mit dem Vater habe. Wenn wir aber bedenken, welche Reihe von Gütern wir ihm schuldig sind, und wie er uns zu Gott geführt habe: so bekennen wir, daß uns diese Gnade durch ihn und in ihm bewirkt werde. Jenes ist Verherrlichung, dieses Danksagung. Die Redensart mit ihm wird überall unter uns, nach dem Muster des Alterthums, gebraucht. Wir sagen mit unsern Vorfahren, daß Vater und Sohn eine gemeinschaftliche Herrlichkeit haben; aber es ist uns nicht genug, daß unsere Väter dieses gelehrt haben; (ὅτι τῶν πατέρων ἡ παράδοσις,) denn auch sie sind hierinne der Schrift gefolgt. So lehrt also der Apostel auf der andern Seite, indem er Gott durch Christum danksagt, oder versichert, durch ihn Gnade und Apostelamt erlangt zu haben, und dergleichen mehr, welche Wohlthaten derselbe ertheile; ohne dadurch seine Herrlichkeit zu verringern. Eben so wenig geschieht dieses durch seine vielen bildlichen Namen in der Schrift. Da übrigens die Erlösung einen noch höhern Begriff von der Macht Gottes erweckt, als die Schöpfung: so führt uns auch der Erlöser auf Gott zurück, indem er sagt, daß er durch ihn lebe, und nichts von sich selbst thue.

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Doch ist das Gebot, das er von dem Vater hat, kein Befehl, wie an einen Diener; sondern auf eine Gott anständige Weise, eine Mittheilung seines Willens, welche, wie man ein Bild im Spiegel sieht, vom Vater auf den Sohn ohne Zeit übergegangen ist.

Nunmehr verspricht erst **Basilius**, (c. IX. p. 19. sq.) die gemeinen Begriffe vom heiligen Geiste zu untersuchen: sowohl diejenigen, welche er aus der heiligen Schrift gesammelt habe; als die durch eine ungeschriebene Lehre (παράδοσις) der Väter empfangene. Sobald man nur, fängt er an, die biblischen Benennungen dieses Geistes hört, (und der Verfasser führt einige derselben an,) so muß man sich gleich die höchste Natur vorstellen. Das Wort Geist läßt überhaupt nicht an ein eingeschränktes, veränderliches, einem Geschöpfe ähnliches Wesen denken; man muß sich vielmehr das Höchste bilden, ein verständiges Wesen, unendlich an Macht, von vollkommen unbegränzter Größe; das nicht nach Zeiten gemessen werden kann; das seine Güter gern mittheilt; an das sich alles wendet, was der Heiligung bedarf; das andere macht, aber selbst nichts benöthigt ist; das jeder vernünftigen Kraft zur Erfindung der Wahrheit gleichsam eine Erleuchtung aus sich selbst giebt; unzugänglich nach seiner Natur, das aber wegen seiner Güte gefaßt werden kann; das sich allen mittheilt, ohne einen Abgang zu leiden, gleich einem Sonnenstrahl; und so weiter. Die Verbindung dieses Geistes mit der Seele geschieht nicht durch eine örtliche Annäherung; sondern durch Entfernung von bösen Lüsten; man muß sich von der Schande des Bösen reinigen, und die natürliche Schönheit der Seele wieder erwerben, wenn man sich dem Parakletus nähern will. — Die Gegner wollen zwar den heiligen Geist mit dem Vater und Sohne nicht zusammengestellt wissen, weil er ihnen

an Natur und Würde nicht gleich sey. Allein man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen; denn die Taufformel beweiset das Gegentheil; und von dieser können wir nicht wieder abfallen. Sie aber thun dieses, nachdem sie ehemals selbst in der Taufe den Vater, Sohn und heiligen Geist bekannt haben.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Hierauf beschäftigt sich Basilius (c. XII. p. 23. sq.) mit verschiedenen Einwendungen, die man der katholischen Lehre vom heiligen Geiste aus der Schrift selbst entgegen setzte. Paulus redet öfters nur von der Taufe auf Christum. Aber die Meldung Christi schließt zugleich Gott ein, der ihn gesalbt hat, und den Sohn, der gesalbt worden ist, endlich den h. Geist, der die Salbung ist; wie man aus Ap. Gesch. C. X. v. 38. Jes. C. LXI. v. 1 und Ps. XLV. v. 8. sehen kann. Zuweilen wird bloß des heiligen Geistes bey der Taufe gedacht; wie Luc. C. III. v. 16. 1 Corinth. C. XII. v. 13. ohne daß man deswegen diejenige Taufe vollkommen nennen dürfte, bey welcher nur derselbe angerufen wird. Destoweniger darf man ihn im Glauben vom Vater und Sohne trennen. — Es werden doch aber auch Gott und Christo, sagten die Gegner, Engel an die Seite gestellt, (1 Timoth. C. V. v. 21.) die gewiß nicht gleiche Herrlichkeit haben. Das geschieht nur, antwortet der Verfasser, um des Zeugnisses Willen, zu dem auch leblose Dinge gebraucht werden können. Der heil. Geist hingegen wird wegen der gemeinschaftlichen Natur zugleich mit Gott genannt. — Man wirft ferner ein, die Taufe und der Glaube an den heiligen Geist bewiesen nichts, weil manche auch auf Mosen getauft worden wären, 1 Corinth. C. X. v. 2. und an ihn geglaubt hätten. 2 B. Mos. C. XIV. v. 32. Doch Moses war nur ein Vorbild, und nicht des heil. Geistes, sondern Christi, der dadurch auch nicht herabgewürdigt wird, so wenig als

J. n. C. G. 363 bis 430.

die Gnade der Taufe selbst. — Zwar werden wir auch auf das Wasser getauft; und ziehen es doch nicht allen Geschöpfen vor. So sprechen, sagt Basilius, Leute, die, durch Leidenschaften verfinstert, sich zu rächen suchen; ich will aber auch für sie die Sache genauer entwickeln. Die Einrichtung Gottes und unsers Heylandes in Ansehung des Menschen, ist Zurückberufung vom Fall, und Rückkehr zu der Vertraulichkeit mit Gott von der durch den Ungehorsam verursachten Entfremdung. Deswegen ist die Ankunft Christi ins Fleisch, das Beyspiel seines Evangelischen Lebens, sein Leiden, Kreuz, Begräbniß, seine Auferstehung erfolgt, damit der erlösete Mensch durch die Nachahmung Christi, jene alte Kindschaft wieder erlange. Zur Vollkommenheit des Lebens ist also eine Nachahmung nicht nur seines Betragens, sondern auch seines Todes, nach Phil. C. III. v. 10, nöthig. Wir müssen nämlich mit ihm durch die Taufe begraben werden. Zuerst muß die Folge des vorigen Lebens abgeschnitten werden: und dieses durch die Wiedergeburt, nachdem der Tod vorhergegangen ist. Wie erreichen wir aber den Uebergang Christi ins Grab? (τὴν εἰς ᾅδου κάθοδον.) Indem wir sein Begräbniß durch die Taufe nachahmen. Die Leiber der Getauften werden gewissermaaßen in dem Wasser begraben; mithin bedeutet die Taufe die Ablegung der Werke des Fleisches; sie ist gleichsam eine Reinigung der Seele. Daher werden wir nicht nach jüdischer Art, von jeder Verunreinigung abgewaschen; sondern kennen nur eine heilbringende Taufe, wie es nur Einen Tod für die Welt, und Eine Auferstehung von den Todten giebt, davon die Taufe ein Bild ist. Da die Taufe einen zweyfachen Endzweck hat, den Leib der Sünde zu zernichten, und dem Tode keine Frucht zu bringen, und dem Geiste zu leben durch Früchte der Heiligung: so giebt das Wasser ein Bild des Todes ab, indem es den Leib wie ins Grab aufnimmt. Der

dieses gemeinschaftliche Sitzen nicht zugestanden werden?

J. n. C.G. 363 bis 430.

Weil unterdessen die Gegner immer auf dem Vorwurfe beharrten, die Redensart mit dem heiligen Geiste in der Doxologie, habe kein Zeugniß der Schrift für sich: so antwortet Basilius überhaupt: Wenn weiter nichts ohne die Schrift angenommen worden ist, so soll auch dieses nicht angenommen werden; haben wir aber sonst vieles Geheime ohne Schrift angenommen: so mag auch dieses dazu kommen! Es ist ja nach 1 Corinth. C. XI. v. 2. und 2 Theff. C. II. v. 14. Apostolisch, ungeschriebenen Lehren (ἀγράφοις παραδόσεσι) beyzutreten. Eine solche ist auch die gegenwärtige, die ich als ein väterliches Erbtheil bewahre, nachdem ich sie von einem Manne empfangen habe, der lange im Dienste Gottes gewesen ist, und mich auch getauft hat. Zum Beweise des Alterthums dieser Formel, beruft sich der Verfasser auf den Irenäus, Clemens von Rom, den Römischen und den Alexandrinischen Dionysius, den Eusebius von Cäsarea, den Origenes, (obgleich derselbe nicht durchaus gesunde Begriffe vom heiligen Geiste habe; doch habe er Achtung für die Stärke der Gewohnheit bezeigt;) den Africanus, Gregorius den Wunderthäter, den Firmilianus und Meletius. Er setzt hinzu, daß diese Formel jetzt in den Morgenländern das Zeichen der Rechtgläubigkeit sey, und beynahe in allen Abendländischen Gemeinen gebraucht werde. Zuletzt klagt Basilius sehr beredt über den damaligen Zustand der Kirche, in welcher seit den Arianischen Händeln nichts als Verwirrung sey; wo selbst diejenigen verwundeten, welche Beystand leisten sollten; wo einige durch Vermischung der Personen, zum Judenthum, andere durch Entgegenstellung des Wesens zum Heydenthum übergiengen; wo weder heilige Schrift, noch Apo-

J. n. C.G. 363 bis 430.

der Schöpfung von diesen, denke dir zuerst die ursprüngliche Ursache (τὴν προκαταρκτικὴν αἰτίαν) der Geschöpfe, den Vater; die schaffende Ursache, (τὴν δημιουργικὴν) den Sohn; und die vollendende (τελειωτικὴν) den Geist. So sind die dienstbaren Geister durch den Willen des Vaters; durch die Wirkung des Sohnes sind sie zum Daseyn gebracht; und durch die Gegenwart des Geistes werden sie vollendet. Die Vollendung der Engel aber ist Heiligkeit und Beharrlichkeit derselben. Niemand glaube, daß ich drey ursprüngliche ὑποστάσεις annehme; oder die Würkung des Sohns für unvollkommen halte. Es ist Ein Ursprung der vorhandenen Dinge: schaffend durch den Sohn, und vollendend durch den Geist. In der Stelle Psalm XXXIII. v. 6. erkennt man Drey: (τρία) den befehlenden Herrn, das schaffende Wort, und den befestigenden Geist. Was kann aber dieses für eine andere Befestigung seyn, als die Vollendung in der Heiligkeit? Denn die Kräfte des Himmels sind nicht von Natur heilig; sonst würden sie nicht vom heil. Geiste verschieden seyn; sondern sie haben nach dem Verhältnisse ihres Vorzugs über einander, das Maaß der Heiligung von dem Geiste. Gleichwie sich ein glühendes Eisen nicht ohne Feuer denken läßt: so ist auch bey den himmlischen Kräften, ihr Wesen ein luftiger Geist, wenn man so sagen darf, oder ein unkörperliches Feuer, wie man aus Psalm CIV. v. 4. sieht. Daher sind sie auch an einem gewissen Orte, und werden, in der Gestalt gewisser ihrer eigenen Leiber, denen die es verdienen, sichtbar. Aber ihre Heiligkeit, die ausserhalb ihres Wesens ist, wird durch die Gemeinschaft des heil. Geistes vollendet. Sie behaupten ihre Würde durch die Beharrlichkeit im Guten, indem sie zwar einen freyen Willen des Vorsatzes haben; aber doch niemals die Anhänglichkeit an das wahrhaftig Gute verlieren.

Nimmt man in Gedanken den Geist von ihnen weg: so ist auch alle ihre Ordnung verloren. Wie könnten sie sagen: Ehre sey Gott in der Höhe! wenn sie nicht von dem Geiste die Macht dazu empfangen hätten? Denn niemand kann ja Jesum einen Herrn nennen, ohne durch den heiligen Geist. Der Abfall der bösen Geister beweiset es auch, daß jene himmlischen Kräfte ihren freyen Willen haben, und, weil sie sich eben sowohl zur Tugend als zum Laster wenden können, der Hülfe des Geistes benöthigt sind. Auch die göttlichen Einrichtungen durch Christum, zum Besten der Menschen, werden durch die Gnade des Geistes erfüllt. Die Segnungen der Patriarchen, die durch das alte Gesetz geleistete Hülfe, die Vorbilder, die Kriegsthaten, die Wunder der Heiligen, auf der einen Seite; und auf der andern, die Salbung, die Taufe, die Wunder Christi, geschahen nicht ohne seine Theilnehmung: und die Kirche regiert er durch Bestellung ihrer Lehrer. Selbst bey der Erscheinung des Erlösers zum Gerichte, wird der heilige Geist gegenwärtig seyn; denn seine Gnade ist die Krone der Gerechten, und diejenigen, welche ihn betrübt haben, sollen nach Matth. C. XXIV. v. 51. gänzlich von ihm getrennt werden. Ob er sich gleich jetzt mit Unwürdigen eben nicht beschäftigt; so scheint er doch denen nahe zu seyn, die einmal versiegelt worden sind, in der Erwartung, daß sie durch ihre Wiederkehr selig werden. Der größte Beweis aber von der Verbindung des Geistes mit dem Vater und Sohne ist dieser, daß er sich nach dem Zeugnisse des Apostels, (1 Corinth. Cap. II. v. 11.) eben so zu Gott verhält, wie der Geist, der in uns ist, gegen einen jeden von uns.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Wiederum thut Basilius einen Blick auf die Gegner dieser Lehre. Sie wollen nicht, sagt er, daß man den heiligen Geist zum Vater und Sohne zähle;

J. n. C. G. 363 bis 430.

(συναριθμεῖσθαι) er soll nur in einer gewissen Unterabtheilung von ihnen gezählt werden. (ὑπαριθμεῖσθαι.) Das ist ein Einfall aus der weltlichen Weisheit, nach welcher manche Nahmen die allgemeinste Bedeutung haben, wie **Wesen**; andere hingegen etwas Eigenes und Einzeles anzeigen, wie **Thier, Mensch, Mann, Petrus.** Und dennoch sollte man ihnen kaum so viel Unsinn und auch Gottlosigkeit zutrauen, daß sie etwas solches bey der Gottheit annähmen; zumal da solche unterabgetheilte Dinge doch einerley Wesen mit der Hauptgattung haben. Soll dem heiligen Geiste allein ein solches Verhältniß zukommen: so mögen sie lernen, daß er sich eben so zum Sohne verhalte, wie dieser zum Vater. In der Taufformel hat der Herr nicht gezählt; sondern durch die heiligen Nahmen eine Erkenntniß des Glaubens, der zur Seligkeit führt, ertheilt. Die Zahl ist nur ausgedacht, um anzuzeigen, wie viel der Gegenstände sind. Allein von einem zweyten Gotte haben wir noch nie etwas gehört: denn, indem wir Gott aus Gott anbeten, bekennen wir zwar das Eigene der Hypostasen; bleiben aber doch bey der Lehre von Einem Gotte, und zerstreuen die Lehre von Gott (θεολογία) nicht in eine zerrissene Menge. Nach dem Eigenen der Personen, sind Vater und Sohn Einer und Einer; aber nach der gemeinschaftlichen Natur sind sie Eines. So wird auch das Bild des Königs König genannt; und es sind doch nicht zwey Könige. Was hier das Bild durch Nachahmung ist, das ist dort der Sohn der Natur nach. — Ein Beweis von der Gemeinschaft der Natur zwischen dem Vater und heiligem Geiste, ist auch darinne zu suchen, daß von diesem gesagt wird, er sey aus Gott: nicht wie es alles ist; sondern von Gott ausgehend; nicht durch Zeugung, wie der Sohn; sondern, wie der Geist seines Mundes: nemlich auf eine Gott anständige Art; ein lebendes Wesen, welches Herr

der Heiligung ist; doch bleibt die Art seines Daseyns unaussprechlich. Der Weg zur Erkenntniß Gottes, geht von Einem Geiste, durch Einen Sohn, zu Einem Vater. Wer aber hier den ersten, zweyten und dritten zählt, führt eine Vielgötterey ein.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gut, sagten die Gegner; aber dem heiligen Geiste gebührt gleichwohl keine Verherrlichung in der **Doxologie**. Woher sollen wir denn, antwortet **Basilius**, die höchste Würde desselben darthun, wenn der bisherige Beweis dazu nicht hinreicht? Doch die **Nahmen**, welche ihm in der Schrift ertheilt werden, die Größe seiner **Würkungen**, und die **Wohlthaten**, welche er uns, ja allen Geschöpfen erweiset, beweisen eben dieses. Manches hiervon hat der Verfasser schon in seinem Werke wider den **Eunomius** beigebracht, wie man in dem Auszuge desselben (oben S. 51. f.) gelesen hat. Hier breitet er sich besonders darüber aus, daß die Würkungen des heiligen Geistes eben so unaussprechlich als unzählich wären; worunter er die Befestigung der himmlischen Kräfte, den Antheil an Christi Menschwerdung, an der Austreibung der Teufel, an der Vergebung der Sünden, Vereinigung mit Gott, Auferweckung von den Todten, und neuen Schöpfung der Menschen rechnet; so daß man immer mehr fürchten müsse, von demselben zu wenig, als zu viel Großes zu rühmen. — Aber, wandte man ein, seine Fürsprache für uns ist doch ein Merkmal von Niedrigkeit in Rücksicht auf Gott. Hast du denn aber, frägt **Basilius**, nicht gehört, daß auch der Eingebohrne, der zur Rechten Gottes sitzt, für uns bittet? Auch lehren die Strafen, welche auf die Verachtung des heiligen Geistes gesetzt werden, daß er kein bloßes Werkzeug Gottes, noch unser Mitknecht sey. — Er ist weder Knecht, noch Herr, sagt man; sondern frey. O der Unwissenheit oder Lästerungssucht, menschliche Begriffe auf

J. n. C. G. 363 bis 430. Gott zu ziehen! In Rücksicht auf ihn, sind Herr und Knecht doch nur Mitknechte. Ist der heilige Geist geschaffen: so dient er mit allen übrigen Geschöpfen; ist er aber über die Geschöpfe erhoben: so hat er auch Theil am Reiche.

Es ist jedoch, fährt Basilius fort, genug, zu zeigen, daß der heilige Geist in der Schrift Herr genannt werde; wie es 2 Theſſ. C. III. v. 5. 1 Theſſ. C. III. v. 12. 2 Corinth. C. III. v. 14. 17. 18. 1 Cor. C. III. v. 16. würklich geschieht. Die Vortrefflichkeit seiner Natur leuchtet auch daraus hervor, weil er wie Vater und Sohn, unbegreiflich ist: die Schrift bezeugt dieses gleichfalls, Joh. C. XIV. v. 17. Andere Geister sind auf einen gewissen Ort eingeschränkt; aber der heilige Geist würkt nach der Schrift, zugleich an vielen, ja an allen Orten: und wir sollten ihn nicht aufs höchste preisen? Unter diesem Preisen verstehe ich das Aufzählen seiner Wunder; denn anders können wir selbst Gott und den Vater unsers Herrn Jesu Christi, und den Eingebohrnen, nicht verherrlichen. Selbst die Geschöpfe haben eine gewisse Herrlichkeit, wie Menschen, Röm. C. II. v. 10. C. IX. v. 4. und Gestirne, 1 Corinth. C. XV. v. 41. Wie sollte denn der heilige Geist allein derselben unwürdig seyn? Wenn die Gegner wenigstens das nicht zugeben wollen, daß solches zugleich mit dem Vater und Sohne geschehe: so bedenken sie nicht, daß er bey allen wichtigen Gelegenheiten neben denselben steht. Sie geben wohl zu, daß er in uns sey; aber als ein Geschenk Gottes: und ein Geschenk könne doch nicht völlig so wie der Schenkende verehrt werden. Allein er ist ein Geschenk des Lebens und der Kraft; selbst der Sohn Gottes ist uns von seinem Vater geschenkt worden.

Warum lehrt denn aber, so fragten die Gegner, die Schrift nirgends ausdrücklich, daß der heilige

Geist mit dem Vater und Sohne verherrlicht werden soll? sondern nur der Vater und Sohn im heiligen Geiste? Die letztere Redensart, antwortet der Verfasser, giebt keinen weniger rühmlichen Verstand; sondern recht genommen, erhebt sie vielmehr den Begriff zur größten Höhe. In wird auch öfters an Statt mit gebraucht, wie Psalm LXVI. v. 13. Ps. CV. v. 13. Die ihnen so geläufige Formel: Dir, dem Vater, sey Ehre durch deinen eingebohrnen Sohn, in dem heiligen Geiste, findet sich doch auch nicht in der Schrift. Wir brauchen beyde Formeln; aber die erstere dient mehr dazu, uns von ihnen zu unterscheiden. Da auch der Herr sagt: Vater und Sohn und heiliger Geist: so ist es eben so viel, als wenn wir mit dem heil. Geiste sagen. Die Ursache, warum unsere Vorfahren den Ausdruck mit gewählt haben, liegt darinne, weil er ein vorzügliches Zeugniß von der ewigen Vereinigung des Vaters und Sohnes in sich faßt, nächstdem auch das Eigenthümliche der Hypostasen anzeigt. Die Sylbe in, welche auf so mancherley Art gebraucht wird, schickt sich freylich nach einer jeden, zu den Begriffen vom heiligen Geiste. Zum Beyspiele erklärt Basilius unter andern auch die Stelle, im Geiste anbeten, und das in einem zweyfachen Verstande: theils, daß diese Redensart die hülfreiche Gnade des heiligen Geistes bezeichne; theils, daß man daraus lerne, man sehe den Sohn eben so im heiligen Geiste, wie man den Vater im Sohne sehe.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Von dieser Behauptung nahmen die Gegner Anlaß, die Katholischen ferner zu fragen, warum sie denn, wenn die Sylbe in jeden Begriff vom heiligen Geiste so gut ausdrücke, eine neue (mit) ohne Noth, und wider den kirchlichen Gebrauch, gewählt hätten. Diesen Vorwurf beantwortet Basilius in einer langen sehr merkwürdigen Stelle; (c. XXVII.

J. n. C. G. 363 bis 430.

stolische Lehren die Gemüther vereinigen könnten; jeder ein Theologe sey, auch wer seine Seele mit tausend Flecken gebrandmarkt habe; die wichtigsten kirchlichen Aemter gewaltsam besetzt würden; den Vorstehern niemand mehr gehorchte; und Schweigen also für ihn das Rathsamste gewesen wäre, wenn er nicht an die Jünglinge zu Babylon gedacht hätte, die, von allen verlassen, mitten aus dem Feuerofen, Gott ein Loblied sangen.

Obgleich das Werk des Didymus über die Lehre vom heiligen Geiste, dessen Auszug anderwärts mitgetheilt worden ist, (Th. VII. S. 73. fg.) einen nicht geringen Ruf erlangt hat; auch andere der angesehensten Lehrer, (wie Athanasius, Th. XII. S. 212. fg. und in der Folge Ambrosius,) einen ziemlich wohlgerathenen Fleiß auf die Erörterung dieses Gegenstandes gewandt haben; so hat doch Basilius ohne Zweifel das Hauptwerk darüber in der alten Kirche hinterlassen. Es würde freylich dadurch gewonnen haben, wenn es der Verfasser mehr exegetisch und dogmatisch, als so sehr polemisch abgefaßt, sich nicht so tief in die Sylbenuntersuchung eingelassen hätte. Damit wird auch nicht behauptet, daß der Verfasser eben als Schriftausleger immer vorzüglich glänze; allein er gefällt doch auf dem sanften Wege der Entwickelung Schriftmäßiger Begriffe mit Recht am besten. Die allmählich herrschend gewordene Lehrart über diesen Theil des katholischen Glaubens, hat er offenbar gründen helfen; doch hat er noch nicht völlig eben dieselbe; und ihm eigen war auch das Nachgeben, welches er bey jenem Lehrsatze, wie man oben (S. 88.) gesehen hat, beobachtete. Du Pin versichert zwar, (Nouv. Biblioth. des Auteurs Ecclesiast. Tome II. p. 181. sq.) daß keine unter allen Schriften des Basilius den Protestanten so sehr mißfalle, als diese, und daß ihre mei-

sten Kunstrichter, mißvergnügt darüber, weil in derselben die Nothwendigkeit der Tradition so augenscheinlich dargethan werde, sie als unächt verworfen hätten. Allein er muß selbst gestehen, daß ihnen Erasmus in diesem Urtheil, zu welchem ihn aber die Bemerkung einer fremden Schreibart brachte, vorgegangen sey, und daß sich Casaubonus dagegen (Exercitt. advers. Baron. p. 599. Franc. ad Moen. 1615. 4.) für die Aechtheit des Buchs zuversichtlich erklärt habe. Und wiewohl Scultetus (Medulla Theol. Patrum, p. 1055.) einen großen Theil desselben darum für untergeschoben hält, weil darinne Meinungen enthalten wären, von denen Basilius anderswo das Gegentheil behauptet habe; so hat doch dieser scheinbare Grund auf die neuern Protestanten keinen Eindruck machen können. Ihre Denkungsart entfernt sich immer mehr von dem partheiischen Schlusse, daß eine Schrift, die mit ihrem Lehrbegriffe streitet, entweder gar nicht einen alten Kirchenlehrer zum Verfasser haben könne; oder doch verfälscht seyn müsse: einem Schlusse, der ihnen nicht einmal den sonst erwarteten Vortheil bringt, nachdem sie sich größtentheils überzeugt haben, daß jene alten Lehrer im Grunde mit keinem der ausgebreitetesten kirchlichen Lehrbegriffe neuerer Zeiten völlig übereinstimmen; und daß es, alles wohl überlegt, nicht einmal wünschenswerth sey, mit ihrer Theologie und ihrem Lehrgebäude vollkommen zusammen zu treffen. Im gegenwärtigen Falle konnten sie schon deswegen ruhig zusehen, weil die berühmte Stelle des Basilius von der Tradition nichts weniger als eine neue Erkenntnißquelle für die Religion, sondern bloß für Kirchencärimoniel und öffentlichen Vortrag des Glaubens angiebt. Beym ersten Anblick scheint zwar der Verfasser, welches auch Hr. Rößler (Biblioth. der Kirchenväter, Th. VII. S. 71.) geglaubt hat, so weit zu gehen, daß er den Glauben an Vater,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sohn und heiligen Geist nicht als eigentliche unmittelbare Schriftlehre, sondern nur als Folge ansieht, welche die Tradition aus der Taufformel gezogen habe. In der That aber redet er auch hier nur vom Ausdrucke und Vortrage, nicht vom Glauben selbst; er bemerkt, daß die Redensart, an Vater, Sohn und heiligen Geist glauben, in diesem vollständigen Zusammenhange nicht in der heiligen Schrift vorkomme; sondern als natürliche Folgerung aus der Taufformel, durch den mündlichen Unterricht eingeführt worden sey. Dem ohngeachtet läßt sich schon zu dieser Zeit eine Beobachtung anstellen, welche für die Geschichte und Beurtheilung der Tradition, in Rücksicht auf das Christenthum selbst, nicht unerheblich ist. So wenig auch die christlichen Lehrer noch gewohnt waren, die Bestandtheile ihres Glaubens aus der eigentlichen Tradition herzuleiten; so konnte es doch nicht fehlen, daß sie sich immer leichter in diesen Weg hineinfanden. Von den gottesdienstlichen Vorschriften und Andachtsübungen aller Art, welche sie aus der gedachten Quelle schöpften, war nach der Neigung eines Zeitalters, das Religion und Tugend selbst in den Gränzen derselben zusammenschloß, nicht viel mehr als ein Schritt übrig, um auch die Glaubenslehre, als aufbewahrt in jenen Händen, zu betrachten. Schon lange hatten die Katholischen im Streite gegen die Häretiker darauf gedrungen, daß aller Vortheil des Rechts, der Wahrheit und des Alterthums desto mehr auf ihrer Seite seyn müsse, weil sie ausser der heiligen Schrift, auch eine mündlich fortgepflanzte Erhaltung und Folge ihres Lehrbegriffs durch eine ununterbrochene Reihe Bischöfe, vom Ursprunge ihrer Gemeinen an, aufzuweisen im Stande wären. Die Versuchung war nicht gering für die christlichen Lehrer, diesen Beweis auf alle Art zu verstärken. In einem gelehrten, noch mehr in einem Gefechte für Religionslehren, erlaubt

man sich leicht gar vieles, weil man sich bewußt ist, loß für das Wahre und Nützliche zu streiten. Wenn also die katholischen Lehrer gegen die Ketzer, oder gegen solche, die sie dazu gemacht hatten, dreist behaupteten, daß es unter den ihnen anvertraueten Lehren auch solche gebe, die sie nur nach und nach, wie es ihnen beliebte, ans Licht bringen könnten: so war dieses den Katholischen selbst wegen der Geheimhaltung gewisser Lehrsätze vor den Katechumenen, nicht befremdlich: und wer an der Richtigkeit dieses Vorgebens zweifelte, lief Gefahr, selbst dadurch ketzerisch zu werden. Ohnedem stieg das Ansehen der Lehrer in diesem Zeitalter fast mit jedem Jahrzehend, mit jeder Kirchenversammlung. Männer, welche zahlreich vereinigt, oder wohl gar einzeln, Entscheidungen und Vorschriften in Religionssachen, ohne allen Widerspruch geben konnten, warum sollten diese nicht das günstige Vorurtheil für sich haben, einen Schatz mündlich geerbter Religionskenntnisse zu besitzen, bey deren Bekanntmachung den übrigen Christen nur Glauben und Gehorsam vorbehalten ist? Die Gesetzgebende Gewalt des Clerus in Religionssachen, stützte sich über kurz oder lang unausbleiblich auf eine ihm allein bekannt seyn sollende Tradition.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Von einer andern sehr berühmten Arbeit des Basilius, von seinen neun Predigten über die Schöpfungsgeschichte, (Homiliae IX. in Hexaëmeron, Opp. T. I. p. 1—88. ed. Garn.) läßt sich zwar die Zeit nicht genau angeben; doch scheinen sie auch in seine spätern Jahre zu gehören. In der ersten dieser Predigten macht er den Anfang mit dem Lobe Mosis, gedenkt der Philosophen, welche ein Spinnengewebe von Meinungen über den Ursprung der Welt verfertigt hätten; aber nicht sagen konnten: Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde;

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ueber die mannichfaltigen Pflanzen und Früchte, welche die Erde hervorbrachte, stellt Basilius in der fünften Predigt eine Reihe von Betrachtungen an. Dieser Schmuck der Erde, sagt er, ist deswegen älter als die Sonne, damit diejenigen, welche die Sonne als die Urheberinn aller unserer Bedürfnisse ansehen, aufhören sie anzubeten. Wenn nicht alle Erzeugungen der Erde eigentlichen Saamen haben: so besitzen sie doch Saamenkraft. Das Anschauen des Heues und der Blumen muß uns an unsere Vergänglichkeit erinnern. Noch immer erhält sich und sprießt alles in der Ordnung hervor, in der es erschaffen wurde. Es giebt zwar auch giftige Pflanzen, die man aber deswegen nicht gleich tadeln darf. Denn nicht alles ist zu unserer Nahrung, aber doch nichts vergeblich, geschaffen: Thiere wissen das Schädliche leicht zu unterscheiden: wir können es durch Vernunft und Arzneykunde thun: manche dieser Pflanzen werden von gewissen Thieren gegessen, und einige dienen uns zu Arzneymitteln. Die zuweilen erfolgende Ausartung des Getreides ist keine Uebertretung des göttlichen Befehls über die Fruchtbarkeit: sondern eine Krankheit des Saamens. Das Unkraut, welches nicht einmal aus dem Getreide selbst wächst, ist ein Bild der Ketzer. Die Rose, welche anfänglich ohne Dornen war, bekam dieselben nachher, damit der Schmerz an das Vergnügen gränzen möchte, zur Erinnerung an die Sünde, welche Dornen in die Welt gebracht hat. Im Weinstocke und im Oelbaum liegen viele geistliche Bedeutungen, auf welche uns die Schrift zum Theil geleitet hat. Das männliche und weibliche Geschlecht, welches man selbst an Bäumen mit einer Art von Zuneigung gegen einander bemerkt hat, belehrt uns, daß wir selbst Heiden und Ketzer im [illegible] leben nachahmen sollen: — und was solcher Betrachtungen mehr sind.

daß man dem Moses schlechtweg glauben, und nach seiner Anweisung den Schöpfer verehren müsse.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Die zweyte dieser Predigten erläutert zuerst die folgenden Worte nach der Alexandrinischen Uebersetzung: **Und die Erde war unsichtbar und unzubereitet.** Den letztern Beynahmen der Erde leitet der Verfasser davon her, weil sie noch ohne Gewächse und Fruchtbarkeit gewesen sey; den erstern aber von folgenden Ursachen: weil es noch keinen Menschen gegeben hat, der sie sehen konnte; oder auch, weil sie mit Wasser bedeckt war. Er widerlegt diejenigen, welche die Materie für ungebohren hielten, durch die ungereimten Folgen dieser Meinung, weil sie sonst ewig, ja entweder Gott an Macht gleich, oder geringer als seine Kraft seyn müßte; sie hätten aber, sagt er, nicht überlegt, daß Gott Materie und Form zugleich hervorgebracht habe. In der Folge behauptet er, daß die **Finsterniß** nicht eine böse Macht, die Gott entgegen gesetzt sey, andeute, als woraus der Irrthum der **Marcioniten, Manichäer,** und anderer mehr, entstanden sey; sondern daß sie, so wie auch der **Abgrund,** wörtlich verstanden werden müsse. Das Böse entspringe nicht ausserhalb, sondern in uns selbst; man müsse daher das Nothwendige, Zufällige und Willkührliche wohl unterscheiden, um die Einwendung zu beantworten, es müsse darum von selbst da seyn, da es nicht von Gott herkomme. Die Finsterniß sey nicht zugleich mit der Welt erschaffen worden; sondern nur eine Eigenschaft der des Lichts ermangelnden Luft. **Der Geist, der über dem Wasser schwebte,** sey entweder ausgebreitete Luft; oder noch richtiger, nach der Auslegung der Alten, der heilige Geist. Was aber von ihm gesagt werde, will **Basilius** nach der Meinung eines Syrers; der keine weltliche Weisheit, aber desto mehr wahre Wissenschaft gehabt habe, (er

J. n. C. G. 363 bis 430.

meint vermuthlich den berühmten Syrischen Diakonus Ephräm) erklären: es stehe nemlich in dieser Stelle ein Syrisches Wort, welches auch von einem brütenden Vogel gebraucht werde, eine fruchtbare und lebendig machende Kraft anzeige. Von den Würkungen und der Schönheit des Lichts setzt der Verfasser einiges hinzu; erinnert aber auch, daß die Worte, mit welchen es Gott geschaffen haben soll, ein bloßer Wink seines Willens gewesen sind. Daß der erste Tag der Schöpfung ein Tag genannt werde, davon giebt er zwo physikalische Ursachen, und eine mystische an, weil dieser Tag ein Bild des zukünftigen Lebens sey.

In der dritten Predigt geht er zum zweyten Schöpfungstage über. Er versichert den Handwerkern, die ihn hörten, viele Vortheile für ihren Geist aus diesem Unterrichte; glaubt in den befehlenden Worten Gottes das göttliche Wort zu sehen, mit welchem er befehlend spreche, und frägt darauf, ob die Feste von dem anfänglich geschaffenen Himmel verschieden sey? Allerdings, antwortet er, ist es ein anderer Himmel; ob es gleich die Philosophen nicht zugeben wollen. Doch die Psalmen reden von mehrern Himmeln, und Paulus vom dritten. Man macht auch die Einwendung, wie das Wasser des Himmels auf dem krummen Umfange der Feste sich habe erhalten können? aber diese braucht nicht ganz rund zu seyn; sondern kann das Wasser durch seine ausgehöhlte Gestalt wohl aufhalten. Die Menge Wassers in diesen Gegenden ist, nach seinem Urtheil, darum nöthig, damit dem alles verzehrenden Feuer in der Natur Einhalt geschehe. Daraus sind so viele Flüsse entstanden, von denen die berühmtesten hier genannt werden. Es wird noch ferner die nützliche Verbindung von Wärme und Feuchtigkeit erörtert, auch Origenes, aber ungenannt, widerlegt, weil er

die Wasser des Himmels zu himmlischen Kräften machte. Daß Gott alles schön gefunden habe, soll nicht ein von ihm darüber empfundenes Vergnügen, sondern nur so viel, daß alles nach der Vorschrift der Kunst vollendet worden sey, ausdrücken.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Auch in der vierten Predigt wirft der Verfasser Fragen über das Wasser auf. Warum befohl Gott, das Wasser sollte sich versammeln? es nimmt ja von Natur seinen Lauf herabwärts! Allein weissest du denn auch, versetzt er, ob es vor dem göttlichen Befehl bereits diese Kraft gehabt habe? Ist es erst an den bestimmten Ort gekommen: so bleibt es an demselben. Das so ungestüme Meer wird durch eines der schwächsten Mittel, durch Sand, vom Ueberschwemmen zurückgehalten; was anders als die göttliche Verordnung könnte das rothe Meer hindern, sich über ganz Aegypten, das niedriger ist als dieses Meer, zu ergießen? Ueber mancherley Sammlungen des Wassers, und über den Beynahmen der Erde, trocken, sagt der Verfasser auch seine Gedanken; gesteht überdieß, daß in der Alexandrinischen Uebersetzung ein Zusatz zum Moses stehe, der sich wohl im Hebräischen nicht finden möchte. Zuletzt behauptet er, die Schrift behaupte nicht, daß Gotte das Meer wegen seines äußerlichen Anblicks schön und angenehm vorgekommen sey; wohl aber werde es wegen folgender nützlicher Einrichtungen schön genannt. Erstlich, weil es die Quelle alles Wassers auf der Erde ist, und diese in ihrem ganzen Grunde durchwühlt; zweytens, weil es alle Flüsse aufnimmt, und doch seine Gränzen nicht überschreitet; ferner, weil aus demselben Dünste emporsteigen, die sich in Regen auflösen, und das Seewasser selbst trinkbar gemacht werden kann; endlich, weil es die Inseln angenehm und sicher umschließt, entlegene Länder mit einander verbindet, und für die Handelschaft und das Leben überhaupt unzähliche Schätze öffnet.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ueber die mannichfaltigen Pflanzen und Früchte, welche die Erde hervorbringt, stellt Basilius in der fünften Predigt eine Reihe von Betrachtungen an. Dieser Schmuck der Erde, sagt er, ist deswegen älter als die Sonne, damit diejenigen, welche die Sonne als die Urheberinn aller unsrer Bedürfnisse ansehen, aufhören sie anzubeten. Wenn nicht alle Erzeugungen der Erde eigentlichen Saamen haben; so besitzen sie doch Saamenkraft. Das Anschauen des Heues und der Blumen muß uns an unsere Vergänglichkeit erinnern. Noch immer erhält sich und sprießt alles in der Ordnung hervor, in der es erschaffen wurde. Es giebt zwar auch giftige Pflanzen, die man aber deswegen nicht gleich tadeln darf. Denn nicht alles ist zu unsrer Nahrung, aber doch nichts vergeblich, geschaffen; Thiere wissen das Schädliche leicht zu unterscheiden; wir können es durch Vernunft und Arzneykunde thun; manche dieser Pflanzen werden von gewissen Thieren gegessen, und einige dienen uns zu Arzneymitteln. Die zuweilen erfolgende Ausartung des Getreides ist keine Uebertretung des göttlichen Befehls über die Fruchtbarkeit; sondern eine Krankheit des Saamens. Das Unkraut, welches nicht einmal aus dem Getreide selbst wächst, ist ein Bild der Ketzer. Die Rose, welche anfänglich ohne Dornen war, bekam dieselben nachher, damit der Schmerz an das Vergnügen gränzen möchte, zur Erinnerung an die Sünde, welche Dornen in die Welt gebracht hat. Im Weinstocke und im Oelbaum liegen viele geistliche Bedeutungen, auf welche uns die Schrift zum Theil geleitet hat. Das männliche und weibliche Geschlecht, welches man selbst an Bäumen mit einer Art von Zuneigung gegen einander, bemerkt hat, belehrt uns, daß wir selbst Heyden und Ketzer im sittsamen Leben nachahmen sollen; — und was solcher Betrachtungen mehr sind.

Mit der sechsten Predigt geht Basilius zu den Werken des vierten Schöpfungstags über. Wie kömmt es, fragt er, daß, nachdem bereits die Schöpfung des Lichts erzählt worden ist, von der bis eben hervorgebrachten Sonne wiederum gesagt wird, sie sollte zur Erleuchtung dienen? Weil, antwortet er, vorher nur die Natur des Lichts, jetzt die leuchtenden Körper selbst vorkommen, welche gleichsam Werkzeuge für jenes abgeben. Hierauf breitet er sich über die besondere Nutzbarkeit der Sonne und des Mondes aus. Sie dienen erstlich zu Zeichen der Veränderungen des Wetters; sie werden es aber auch einst in Absicht auf das Ende der Welt seyn. Hier werden die Sterndeuter weitläufig widerlegt; aus ihrem ganzen Verfahren wird gezeigt, daß es willkührlich und ungereimt sey, indem sie besonders freye Handlungen von dem Einflusse der Gestirne, sogar von der Natur der Thiere des Zodiakus, herleiteten. Der übrige Theil dieser Predigt entwickelt den Nutzen jener großen Himmelskörper in Ansehung der Jahreszeiten, der Tage, der Sonnen- und Mondjahre; lehrt, worinne eigentlich ihre Größe bestehe, und führt noch zu allerhand erbaulichen Gedanken über dieselben.

S. u. C. S. 363 bis 430.

Solche Betrachtungen sind auch in der siebenten Predigt, über die Thiere im Wasser, häufig eingestreuet. Es werden nemlich einige allgemeine und besondere Beobachtungen über diese Thiere, vornehmlich über die Fische, mitgetheilt, und aus dem Eigenthümlichen derselben allerley Lehren gezogen. Viele Fische, sagt der Verfasser, fressen einander selbst: gerade wie die mächtigern Menschen die schwächern unterdrücken. Die Krebse sind lüstern nach Muschelthieren, und wissen sich derselben durch List zu bemächtigen; man ahme ihre Thätigkeit in Erwerbung des Unterhalts, aber ohne Schaden des

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nächsten, nach! Eben so wenig gleiche man an arglistiger Veränderlichkeit den sich in alle Farben verändernden Polypen! Gewisse Gattungen von Fischen bleiben immer nur in gewissen Gegenden; so laßt uns auch die von unsern Vorfahren geerbten Gränzen nicht aus Habsucht überschreiten! Gegen den Sommer ziehen die Fische Haufenweise in das nördliche Meer, besonders in das schwarze, weil sein Wasser mehr süßlich ist; aber um die Zeit des Winters kehren sie wieder in das mittägliche tiefere und wärmere zurück: sollten wir nicht vielmehr, von der Vernunft geleitet, für unser Bestes sorgen? Wenn der Meerigel durch seine Anstalten wider einen bevorstehenden Sturm, die Seeleute warnt: so wollen wir noch weniger zweifeln, daß die Vorsehung Gottes auf uns bedacht sey. Und welches Beyspiel haben nicht Eheleute an der Willigkeit, mit welcher sich die Lamprete aus dem Meere herauf, zur hochzeitlichen Verbindung mit der giftigen Otter durch das Zischen derselben rufen läßt! Sie lernen daraus, daß eine Frau ihren Ehemann geduldig ertragen müsse, wenn er gleich äußerst rauh und ausschweifend seyn sollte; aber die Otter, welche nach vollzogener Verbindung ihr Gift ausspeyet, erinnert auch die Männer, in gleicher Rücksicht ihre Härte abzulegen. Den Beschluß dieser Predigt machen noch einige bewundernswürdige Eigenschaften des Meers, der Gewächse und Thiere desselben.

Darauf wendet sich Basilius in der achten Predigt zu den Thieren auf der Erde. Er vergleicht sie zuerst mit den im Wasser lebenden, und glaubt gefunden zu haben, daß diese ein unvollkommeneres Leben haben, weil sie es im dicken Wasser zubringen, und daher schweres Gehör, blödes Gesicht, kein Gedächtniß besitzen, stumm, ungelehrig, und zum Umgange mit Menschen nicht geneigt sind; das fleischliche Leben regiere bey ihnen alle thierische Be-

wegungen. Bey den Erdthieren hingegen führe die Seele die Regierung über alles. Es fehle ihnen zwar auch an Vernunft; aber doch gäben sie durch die Stimme der Natur viele Leidenschaften der Seele, wie Freude, Traurigkeit, Anerkennung des Umgangs, Mangel an Nahrung, lange Erinnerung an erlittenes Unrecht, und dergleichen mehr, zu verstehen. Daraus, weil die Seele eines Thiers im Blute bestehe, das verdickte Blut in Fleisch verwandelt werde, verwesetes Fleisch aber sich in Erde auflöse, beweiset der Verfasser, daß die Seele der Thiere etwas Erdichtes sey, das mit ihrem Leibe aufhöre. Hierauf macht er vielerley Anmerkungen über die fliegenden Thiere. Sie sind deswegen, sagt er, aus dem Wasser entsprungen, weil sie, verwandt mit den schwimmenden, die Luft eben so zertheilen, wie jene das Wasser. Nachdem er von ihren mannichfaltigen Gattungen, Stimmen, Sitten und Einrichtungen verschiedenes vorangeschickt hat, wendet er die Eigenschaften mancher dieser Thiere zur Belehrung seiner Zuhörer an. So wird der König der Bienen, der keine Stacheln hat, zum Muster vorgestellt, daß Mächtige nicht rachsüchtig seyn sollen. Von den Bienen überhaupt soll man Fleiß in Erwerbung des Unterhalts, ohne Beschädigung fremder Güter; von den Störchen Gastfreyheit und Sorge für bejahrte Eltern; von der Schwalbe Vertrauen auf Gott in der Dürftigkeit; vom Eisvogel, um dessen Willen Gott im Winter das stürmische Meer ruhen läßt, den Muth, Gott um alles zu bitten, was uns heilsam ist, lernen. Die Weiber mögen an der Turteltaube sehen, daß auch unter Thieren die keusche Wittwenschaft dem öftern Heyrathen vorgezogen werde. Der Adler ist ein Bild harter Eltern. Daß der Geyer meistentheils ohne Begattung Junge zur Welt bringt, mag man gegen diejenigen merken, die, spottend über unser Geheimniß, es für unmöglich erklären, daß eine Jung-

n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

frau, ihrer Jungfrauschaft unbeschadet, gebähren sollte. Endlich sammelt Basilius noch manches wunderbare Eigene der Vögel, worüber man theils bey Nacht, theils bey Tage, nützliche Betrachtungen anstellen könne.

Am Abend desjenigen Tages, an dessen Morgen er diese Predigt gehalten hatte, hielt er, wie er damals gewohnt war, auch die neunte. Er gesteht, daß seinen Zuhörern die erstere als ein Gastgebot eines Armen vorkommen könnte; setzt aber hinzu, ohngeachtet er die Regeln der Allegorie wisse, die er auch von andern entlehnt habe, nehme er doch die Schöpfungsgeschichte im buchstäblichen Verstande. In derselben kömmt er jetzt zu den eigentlichen Thieren auf der Erde. Er bemerkt, wie genau noch immer der göttliche Befehl wegen ihrer Fortpflanzung in Erfüllung gehe, und glaubt, daß einige derselben aus der Erde selbst hervorgebracht werden. Die Lage ihres Kopfs führe ihn niederwärts; der menschliche sey gen Himmel gerichtet; schändlichen Lüsten sich ergeben, heiße daher, sich den Thieren gleich stellen. Sodann bezeichnet der Verfasser die Eigenschaften vieler dieser Thiere: die Festigkeit des Ochsen, die Faulheit des Esels, die Schüchternheit des Hirsches, das Dankbare und Freundschaftliche des Hundes, und so weiter. Er giebt Beyspiele, wie geschickt sie ihr Leben durch den Gebrauch gewisser Mittel zu erhalten wissen: die verwundete Bärinn durch Wallkraut; die Schildkröte, welche zu viel Otternfleisch gegessen hat, durch Gewürzkraut, und dergleichen mehr; wie sie sich gegen die Veränderung des Wetters zu verwahren wissen; welches man besonders an dem Erd-Igel bewundere. Die arbeitsame Sorgfalt der Ameisen für die Zukunft preiset er vornehmlich zur Nachahmung an. Eben so empfiehlt er die natürliche Liebe zwischen der Löwinn, dem Wolfe, dem Schaaf

und ihren Jungen. Dem Hunde legt er natürliche Schlüsse bey, indem derselbe bey dem Aufspüren des Wildes, unter den verschiedenen Wegen, die es genommen haben könnte, den rechten durch Absonderung der unwahrscheinlichen, entdecke. Eben derselbe beschämt durch die Treue gegen seinen Herrn, das Betragen der Menschen gegen Gott. Basilius macht weiter auf die weise Einrichtung aufmerksam, daß Thiere, welche am häufigsten gefangen werden, auch die fruchtbarsten; diejenigen aber es am wenigsten sind, welche andere Thiere fressen. Wie wenig etwas Ueberflüßiges oder Mangelhaftes an dem Baue der Thiere sey, zeigt er unter andern an den Gliedern des Elephanten. Man klage auch, fährt er fort, den Schöpfer wegen der giftigen Thiere nicht an: sie sind ein Beweiß des Glaubens, der getrost auf Löwen und Drachen treten lehrt, und den Otterstich für den Apostel unschädlich machte. Endlich handelt er noch kurz von der Schöpfung des Menschen. Die Worte: Lasset uns Menschen machen! sind ihm ein sehr deutliches Merkmal, daß Gott mit der zweyten Person der Gottheit geredet habe. Freylich, sagt er, sind die Juden, wenn man ihnen dieses vorhält, den menschenfeindlichen Thieren gleich, welche, weil sie eingesperrt ihre Wuth nicht auslassen können, wenigstens in die Mauer des Thiergartens beissen. Sie behaupten also, Gott habe zu den umstehenden Engeln so geredet; allein dazu schickt sich das folgende: nach unserm Bilde, durchaus nicht, als welches eine gemeinschaftliche Gottheit anzeigt. Zugleich aber lehrt der Geschichtschreiber, indem er nicht schreibt: Sie schufen den Menschen, sondern Gott schuf, die Einheit Gottes; und da er Eines göttlichen Bildes gedenkt: so kann der Sohn dem Vater nicht unähnlich seyn.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ausser diesen neun Predigten des Basilius über die Schöpfungsgeschichte, giebt es noch drey

J. n. C. G. 363 bis 430.

andere, die ihm, als eine Folge derselben, in mehrern Handschriften, auch von einigen neuern lateinischen Uebersetzern seiner Werke, und andern Gelehrten, zugeschrieben worden sind. Der französische Dominikaner, Franz Combefis, der sie berichtigt, mit einer neuen Uebersetzung und mit Anmerkungen wieder herausgab, (in Basilio M. recensito, T. I. p. 418. sq. Paris. 1679. 8.) versuchte es insonderheit, die Aechtheit derselben darzuthun. Garnier hingegen, der sie in einem Anhange seiner Ausgabe abdrucken ließ, (Append. T. I. p. 324. — 351.) hat es desto mehr ausser Streit gesetzt, daß sie dem Basilius nicht zugehören. In der That wissen Hieronymus (de viris illustr. c. 116.) und Cassiodorus (Instit. divin. litter. c. 1. p. 509. et Venet. T. II.) nur von neun Homilieen dieses Inhalts. So viele hat auch nur ein gewisser Eustathius einige Zeit nach dem Basilius, in seiner lateinischen Uebersetzung mitgetheilt, die man ebenfalls beym Garnier antrifft. (l. c. p. 631. sq.) Eben dieses läßt sich zuverläßig genug aus der Nachricht des Socrates (L. IV. c. 26.) schließen, daß Gregorius von Nyßa, der Bruder des Basilius, das von diesem unvollständig hinterlassene Werk über die Schöpfungsgeschichte ergänzt habe. Ja Gregorius selbst sagt ausdrücklich, (de opificio hominis, p. 43. 45. T. I. Opp.) die Betrachtung des Menschen fehle in der Erklärung seines Bruders; er wage es also, dieselbe beyzufügen. Dazu setzt noch Garnier die auffallende Verschiedenheit der Schreibart zwischen diesen und jenen neun Predigten, und Stellen in den drey verdächtigen, die des Basilius ganz unwürdig wären; obgleich dieser letztere Umstand, die Wahrheit zu sagen, das wenigste Gewicht hat. Soviel muß man gestehen, daß in diesen drey Predigten, wovon zwo die Schöpfung des Menschen, die dritte

die Beschreibung des Paradieses erläutern, gute und schlechte Gedanken mit einander abwechseln.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Wenn man dem Urtheil der Alten allein folgen dürfte: so wären die neun ächten Predigten des Basilius durchgehends desto vortreflicher zu nennen. „Nehme ich sein Hexaemeron in die Hand, schreibt Gregorius von Nazianzus, (Orat. XX. p. 363.) und führe es durch die Zunge: so werde ich mit dem Schöpfer vereinigt, und sehe ein, wie es mit der Schöpfung zugegangen ist; ich bewundere den Schöpfer mehr wie vorher, da der bloße Anblick mein Lehrer war." Sein Bruder Gregorius (Explic. in Hexaëm. p. 1. 2. 45. T. I. Opp.) fand sie eben so bewundernswürdig als die Erzählung Mosis selbst. Ambrosius, der eine ähnliche Erklärung der Schöpfungsgeschichte unternahm, legte doch dabey die Arbeit Basilius, größtentheils übersetzt, zum Grunde. Mit welchem Rechte man so sehr vortheilhaft von derselben gedacht habe, kann der hier gegebene Auszug ziemlich erweisen. Die faßliche, angenehme, bisweilen auch rührende Beredsamkeit des Verfassers, ist zwar in demselben nicht sichtbar; wohl aber ist es das überhaupt nicht mißlungene Bestreben, eine gemeinnützliche Anweisung zum moralischen Gebrauche der Schöpfungsgeschichte zu ertheilen; so weit er dieselbe, ohne Kenntniß des Hebräischen, mit Hülfe der Alexandrinischen Uebersetzung, verstand, und so weit die damalige Naturkunde oder Naturgeschichte reichte. Hin und wieder also könnte die Auslegung wohl gründlicher; manche unfruchtbare Fragen könnten mit wichtigern, und spielende sittliche Anwendungen mit treffendern vertauscht seyn. Auch stehen philosophische Meynungen mit ihrer Widerlegung, da wo Handwerksleute zur Aufmerksamkeit ermuntert werden, nicht am schicklichsten. Basilius ist doch immer zu loben, daß er diese Art von Predigten den

J. n. C. G. 363 bis 430. allegorischen und polemischen vorgezogen hat. Er machte dieselbe beliebt, und wurde stets als das Muster derjenigen angesehen, welche sich seitdem so häufig mit der Erläuterung der Schöpfungsgeschichte für die versammlete Gemeine beschäftigten.

Wie viel Basilius sonst noch von Predigten oder Erklärungsschriften über ganze biblische Bücher, oder einen beträchtlichen Theil derselben hinterlassen habe, kann nicht wohl ausgemacht werden. Die Nachricht, welche Cassiodorus (Praef. ad Instit. div. litt. p. 508. sq.) zweyhundert Jahre nach ihm, als eine bloße Sage anführt, daß er Auslegungen über die ganze heilige Schrift aufgesetzt haben soll, verdient zwar ohnedieß keine Aufmerksamkeit, da Hieronymus und andere Zeitgenossen nichts davon wissen. Allein selbst diejenigen Arbeiten dieses Inhalts, welche noch unter seinem Nahmen vorhanden sind, wie die Predigten über eine Anzahl Psalmen, und die Erklärung eines Theils von Jesaias, sind in Ansehung ihres Urhebers keineswegs gesichert. Die erstern, welche sich über den ersten, siebenten, funfzehnten, neun und zwanzigsten und dreyßigsten, drey und dreyßigsten, vier und dreyßigsten, und noch einige andere Psalmen erstrecken, (Homiliae in Psalmos, p. 90. — 204. T. I. Opp. ed. Garn.) scheinen großentheils ächt zu seyn. Wenigstens hat Garnier mit vielem Fleiße und guter Beurtheilung gezeigt, (Praefat. ad T. I. Opp. p. XXI. — XXXV.) daß die eben genannten Predigten, die auch vom Ambrosius und Augustinus genützt worden sind, und gleichsam die Farbe des Basilius an sich tragen, wenig Bedenken übrig lassen; daß aber andere, (wie eine vollständigere über den 15ten Psalm, noch eine über den 29sten, und drey über den 38sten, 116ten und 133sten, die er in einem Anhange, l. c. p. 352. — 377. hat abdrucken lassen,) welche manche wört-

lich abgeschriebene Stellen aus der Erklärung des Eusebius über die Psalmen enthalten, einem andern Verfasser beygelegt werden müssen. Nächstdem macht er es sehr wahrscheinlich, (l. c. p. XXXVI. — XXXXVII.) daß die dem Theodorus von Heraklea in einer Sammlung Patristischer Exegeten (Catena PP. Graecor. in Psalmos, ed. a *Balth. Corderio*, Antverp. 1643. fol.) zugeschriebene Auslegung der Psalmen, deren in der frühern Geschichte schon gedacht worden ist, (Th. VI. S. 52. d. 2ten Ausg.) nichts weniger, als von ihm; sondern von einem Schriftsteller herrühre, der vieles aus dem Basilius und Chrysostomus, ja sogar aus dem Theodoretus, geschöpft habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ganz ist freylich durch diese Untersuchungen die Aechtheit mancher Predigten des Basilius über die Psalmen nicht nach der Meinung des Garnier entschieden worden; aber jetzige theologische Leser würden auch nicht viel daran verlieren, wenn sie dieselben in einem solchen zweydeutigen Ansehen betrachten müßten. Denn einzele brauchbare Anmerkungen, und besonders sittliche Betrachtungen ausgenommen, die sich darinne nicht übel, wenn gleich bisweilen am unrechten Orte, angebracht finden, entwickeln sie nicht einmal den Wortverstand der Psalmen mit vorzüglicher Einsicht; sondern gleiten nur über ihre Oberfläche weg, wie es ohngefähr die Alexandrinische Uebersetzung, die einzige Führerin des Verfassers, erlaubte. In der Predigt über den ersten Psalm, wird zuerst die Vortrefflichkeit der Psalmen gerühmt. Sie allein, heißt es, begreifen jede Art des nützlichen Inhalts, der diesem oder jenem biblischen Buche eigen ist, und zugleich verbinden sie mit ihren Lehren die Süßigkeit der Melodie, wodurch sie sich dem Herzen einprägen, und die Wildheit desselben mildern. Die Psalmen sind die Ruhe der Seelen und der Schieds-

J. n. C. G. 363 bis 430.

richter des Friedens; sie stiften Freundschaften, und vereinigen die von einander getrennten. Denn wer könnte wohl denjenigen als seinen Feind ansehen, mit dem er gemeinschaftlich seine Stimme zu Gott erhebt? Sie treiben die Dämonen in die Flucht; führen den Beystand der Engel herbey; verschaffen Waffen wider nächtliche Furcht; Ausruhen von der Arbeit des Tages; Sicherheit für Kinder; Zierde für Jünglinge; Trost der Alten; und wie der Verfasser noch viel weiter diese Lobsprüche fortsetzt. — Der Anfang des Psalms kömmt ihm wie der starke Grund eines Gebäudes, oder wie der feste Boden eines Schiffes vor, indem David, weil er in der Folge zu vielen schweren und sauren Pflichten ermahnen wollte, hier vorläufig den Kämpfern für die Gottseligkeit ihr seliges Ziel gezeigt habe, damit eine solche Hoffnung die Beschwerlichkeiten des Lebens mildern möchte. — Warum nennt aber der Prophet, so frägt Basilius, bloß den Mann glückselig? Hat er etwan die Weiber davon ausgeschlossen? Mit nichten: denn beyde haben Eine Tugend, und Einen Lohn; sondern die Anführung des Haupttheils bedeutet das Ganze. — Eine andere Schwierigkeit zeigt sich darinne, daß nicht derjenige, der Tugend übt, sondern nur wer keine Sünde begangen hat, glückselig gepriesen wird. So könnte man ja auch einen Ochsen oder Stein glückselig nennen! Allein es folgt gleich darauf die nähere Bestimmung: dessen Willen auf das Gesetz des Herrn gerichtet ist. Das Leichtere, die Laster fliehen, wird zuerst empfohlen, um den Leser aufzumuntern: so wie auf der Leiter Jakobs, mit der man die Uebung der Gottseligkeit vergleichen kann, die erste Stufe nur eine Entfernung von der Erde war. — Lange hält sich der Verfasser bey dem Gehen, Stehen und Sitzen auf, vor welchem der Psalm warnt; oder, wie er es erklärt, bey dem ungläubigen Zweifeln, den bösen Entschließungen, und der Beharr-

lichkeit im Laster; er schränkt sich aber auch in diesem ersten Vers des Psalms ein. — Im 7ten Psalm hält er es für wahrscheinlich, daß die Worte: Stehe auf, Herr! auch wohl auf das Geheimniß der Auferstehung gehen möchten. — Die Predigt über den 15ten Psalm ist eine nach dem letzten Vers desselben abgefaßte nachdrückliche Warnung vor dem Wucher. — Beym 29sten Psalm wird zwar die Stimme des Herrn auf den Wassern von natürlichen Veränderungen erklärt, auch umständlich gezeigt, wie das Krachen des Donners entstehe; aber doch zugleich die Muthmaaßung vorgetragen, es könnte die Stimme Gottes, die sich bey der Taufe Christi hören ließ, angedeutet werden. — Daß Ps. XXXIII. v. 6. Vater, Sohn und heiliger Geist als gemeinschaftliche Urheber der Schöpfung angegeben werden, wird als augenscheinlich angenommen. — Die Predigt über den 45sten Psalm, erklärt denselben von Christo und seiner Kirche, mit allen den besondern Deutungen, welche bey einzelen Bildern desselben seit diesen Zeiten üblich geworden sind; wie zum Beyspiel, daß das Freudenöl der heilige Geist sey, dessen die menschliche Natur des Erlösers in einem weit höhern Grade, als alle seine Verehrer, theilhaftig geworden wäre. Doch mehr Proben dieser Psalmenauslegung herzusetzen, würde überflüssig seyn.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Weit kürzer kann die Nachricht von der ziemlich weitläuftigen Erklärungsschrift über die sechszehn ersten Hauptstücke des Jesaias, die auch dem Basilius zugeeignet wird, (Enarratio in Prophetam Esaiam, p. 378. — 617. T. I. ed. Garn.) ausfallen. Spätere Griechen seit dem siebenten Jahrhunderte, haben sie zwar für seine Arbeit ausgegeben; aber selbst in ihrer Kirche ist schon in den ältern Zeiten daran gezweifelt worden: und die

J. n. C. G. 363 bis 430.

Basil. 1741. fol.) war schon gleicher Meynung: sowohl wegen der genannten elenden Fabel vom Zacharias; als besonders auch wegen der Stelle, worinne (p. 599. sq.) wider die herrschende Lehre dieser Zeit gesagt werde: „aus Matth. C. I. v. 24. könne man die Vermuthung ziehen, daß Maria, nach der Geburt des Herrn, sich den gewöhnlichen Pflichten des Ehestandes nicht entzogen habe; der wahre Glaube leide durch diese Behauptung nichts: und wenn Maria nur bis zur Menschwerdung Christi Jungfrau geblieben sey, so sey es nicht nöthig, die nachmaligen Begebenheiten zu untersuchen; obgleich die Liebhaber Christi es nicht gerne hörten, daß Maria jemals aufgehört habe, Jungfrau zu seyn." Allein es wird doch gleich nach dieser Stelle, die beständige Jungfrauschaft derselben nachdrücklich, nur nicht mit Verketzerung der anders Denkenden, vertheidigt. Die Bedeutung der Cometen wird bloß nach einer gemeinen Meynung angeführt; der apokryphischen Erzählung vom Zacharias gedenken auch Eustathius und Gregorius von Nyßa, und der vergessene Beweis könnte noch füglicher eine Schwäche heißen, die Basilius eben sowohl als viele andere begangen hätte. So hat auch der Hr. Abt Carpzov, der diese Predigt des Basilius besonders (zu Helmstädt, 1757. 4.) mit einer neuen lateinischen Uebersetzung, und mit Anmerkungen herausgegeben hat, welche seiner trefflichen Bekanntschaft mit dem christlichen Alterthum würdig sind, auf jene Einwürfe geantwortet. Diese Predigt empfiehlt sich übrigens mehr durch beredte Vorstellungen, als durch eine ausnehmende Geschicklichkeit, die Lehre von der Menschwerdung Christi in ihrer weisen und wohlthätigen Gestalt abzubilden.

Eine andere Predigt, welche Garnier dem Basilius abspricht, handelt vom freyen Willen.

Als wenn dieses Moralisiren bey allen Worten nicht zugleich leichter für jeden mittelmäßigen Kopf wäre, als gründliche Exegetik.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Noch giebt es über dreyßig Homilieen und Reden von sehr verschiedenem Inhalte, die den Basilius zum Verfasser haben sollen. Gegen einige derselben sind Bedenklichkeiten, obgleich nicht immer von großer Erheblichkeit, vorgebracht worden: und wegen derselben hat Garnier eine Anzahl dieser Predigten, als verdächtige oder gar untergeschobene, nur in einen Anhang geworfen. (Opp. Basil. M. Tom. II. p. 585. sq.) So urtheilt er (Praef. in T. II. p. XV. — XVIII.) von der Predigt über die Geburt Christi. (Homilia in sanctam Christi generationem, l. c. p. 595. — 603.) Ihr Verfasser, schreibt er, verspricht ausser den schon angegebenen Ursachen, warum die Jungfrau Maria mit einem Manne verlobt worden sey, noch eine beyzubringen; und zeigt doch weiter nichts, als warum Gott sie andern Jungfrauen vorgezogen habe, nemlich wegen der unvergleichlichen Reinigkeit ihrer Sitten. Um ihre beständige Jungfrauschaft zu beweisen, beruft er sich (p. 600.) auf die Sage, daß Zacharias eben deswegen von den Juden zwischen dem Tempel und dem Altar umgebracht worden sey, weil er sie nach der Geburt Christi unter die Jungfrauen aufgenommen, und dadurch jene Wundervolle Geburt bestätigt habe. Endlich versichert er auch von den Cometen, (p. 601.) daß sie die Regierung der Könige andeuteten. Lauter Stellen, setzt Garnier hinzu, die mit der Bündigkeit im Schliessen, und mit der übrigen Denkungsart des Basilius, die man aus seinen sichern Schriften kennt, durchaus streiten; sie sind eben so viele Merkmale, daß diese Predigt entweder untergeschoben, oder doch sehr verfälscht sey. Cave (Hist. Litt. Scriptt. Eccles. Vol. I. p. 242.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Basil. 1741. fol.) war schon gleicher Meynung: sowohl wegen der genannten elenden Fabel vom Zacharias; als besonders auch wegen der Stelle, worinne (p. 599. sq.) wider die herrschende Lehre dieser Zeit gesagt werde: „aus Matth. C. I. v. 24. könne man die Vermuthung ziehen, daß Maria, nach der Geburt des Herrn, sich den gewöhnlichen Pflichten des Ehestandes nicht entzogen habe; der wahre Glaube leide durch diese Behauptung nichts: und wenn Maria nur bis zur Menschwerdung Christi Jungfrau geblieben sey, so sey es nicht nöthig, die nachmaligen Begebenheiten zu untersuchen; obgleich die Liebhaber Christi es nicht gerne hörten, daß Maria jemals aufgehört habe, Jungfrau zu seyn." Allein es wird doch gleich nach dieser Stelle, die beständige Jungfrauschaft derselben nachdrücklich, nur nicht mit Verketzerung der anders Denkenden, vertheidigt. Die Bedeutung der Cometen wird bloß nach einer gemeinen Meynung angeführt; der apokryphischen Erzählung vom Zacharias gedenken auch Eustathius und Gregorius von Nyßa, und der vergessene Beweis könnte noch füglicher eine Schwäche heißen, die Basilius eben sowohl als viele andere begangen hätte. So hat auch der Hr. Abt Carpzov, der diese Predigt des Basilius besonders (zu Helmstädt, 1757. 4.) mit einer neuen lateinischen Uebersetzung, und mit Anmerkungen herausgegeben hat, welche seiner trefflichen Bekanntschaft mit dem christlichen Alterthum würdig sind, auf jene Einwürfe geantwortet. Diese Predigt empfiehlt sich übrigens mehr durch beredte Vorstellungen, als durch eine ausnehmende Geschicklichkeit, die Lehre von der Menschwerdung Christi in ihrer weisen und wohlthätigen Gestalt abzubilden.

Eine andere Predigt, welche Garnier dem Basilius abspricht, handelt vom freyen Willen.

(Sermo de libero arbitrio, l. c. p. 613. sq.) Sein Hauptgrund ist dieser, daß in derselben, ohne einen eigentlichen bestimmten Zweck, mit den eckelhaftesten Wiederholungen einerley Wörter und Wendungen, in die Luft hinein deklamirt wird: ein Fehler, den man doch dem Basilius eben nicht vorwerfen könne. Schon Oudin (Comment. de Scriptt. Eccl. Tom. I. p. 551.) hatte auf diese Wahrnehmung ein gleiches Urtheil gebauet: und man kann sich kaum enthalten, diesen beyden Gelehrten beyzutreten. Zwar fängt der Verfasser damit an, daß diejenigen, auf deren Herzenstafel das Gesetz Gottes durch seinen Geist eingeprägt sey, sehr wohl wüßten, man könne unmöglich mit eigenen Kräften die Angriffe des Bösen überwinden; und nur die unüberwindliche Macht Gottes müsse dazu behülflich seyn. „Der freye Wille, fährt er fort, der in der Gewalt des Menschen steht, leistet nur so viel, daß er dem Teufel widerstehen will oder nicht will; keinesweges aber, daß man völlig die Oberhand über die Leidenschaften behalten kann. Denn wenn der Herr nicht die Stadt behütet, so wachet der Wächter umsonst. Derjenige kann nicht auf Schlangen und Ottern gehen, der sich nicht selbst vorher, so weit es dem Menschen möglich ist, gereinigt hat, damit er von dem heiligen Geiste ausgerüstet werden könne. Darum sollen wir auch beten, daß wir nicht in Versuchung geführt werden.“ Das ist auch ohngefähr die kirchliche Lehre dieser Zeiten, die noch etwas weiter ausgeführt wird. Allein nunmehr geht ein Schwall von Bildern, Fragen und Ausrufungen an, der es bis zum Ende der Predigt begreiflich machen soll, daß der natürliche Zustand des gefallenen Menschen ihm göttlichen Beystand unentbehrlich mache. Wenn man gleich den Zweck dieser Predigt nicht gänzlich aus dem Gesichte verliert; so ist es doch nichts weniger als ein ruhiger oder deutlicher Lehrton, in welchem er verfolgt wird.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Es würde kaum die Mühe belohnen, auch bey den übrigen Predigten, welche Garnier für unächt erklärt hat, seine Gründe etwas abzuwägen. Gesetzt, diese würden bisweilen zu leicht befunden; so kämen doch weder unbekannte Religionsbegriffe des Basilius, noch vorzügliche Behandlungen derselben, aus diesen Predigten zum Vorschein. So ist die Predigt vom heiligen Geiste (l. c. p. 583. sq.) nur eine flüchtig hingeworfene Darstellung dieser Lehre. In einer andern von der Buße, (l. c. p. 603. sq.) werden eigentlich die Montanisten und Novatianer, welche den Werth der kirchlichen Büßung gegen die Katholischen leugneten, nicht ohne einige zu wenig bestimmte Behauptungen, widerlegt. Auch entfernt sich die Predigt wider diejenigen, welche uns verleumden, als wenn wir drey Götter verehrten, (l. c. p. 609. sq.) nicht merklich von der gewöhnlichen Art des Basilius, den katholischen Lehrbegriff wider die Sabellianer und Arianer zu vertheidigen.

Unter denjenigen Predigten, die man dem Basilius fast unbezweifelt zuschreibt, ist die erste unter allen, die er hielt, schon oben; (S. 59.) und seine Lobreden auf verschiedene Heilige oder eigentlich Märtyrer, wie auf vierzig Soldaten, auf den Barlaam, Gordius und Mamas, sind auch bereits in der Geschichte des christlichen Aberglaubens, zu dessen Beförderung sie nicht wenig beygetragen haben, hinlänglich beschrieben worden. (Chr. K. Gesch. Th. IX. S. 188. — 193.) Zwar hat es Garnier auch hier wahrscheinlich gemacht, (Praef. ad T. II. p. IV. sq.) daß die Lobrede auf den Barlaam dem Chrysostomus nicht weniger zugehören möchte, als eine andere von gleichem Inhalte; allein man hat an den übrigen dieser Reden genug, um die Gesinnungen des Basilius über jenen Gegen-

stand zu überschauen. Er hat sie ohnedem noch durch andere Schriften und Handlungen an den Tag gelegt. Als um das Jahr 373. die Christen unter den Gothen von dem Könige Athanarich verfolgt wurden, und Soranus, Römischer Feldherr in dem benachbarten Scythien, oder gegen den Ausfluß der Donau zu, dieses dem Basilius, seinem Anverwandten, meldete: ermahnte ihn dieser nicht nur, den dortigen Märtyrern noch ferner, wie er schon gethan hatte, liebreiche Hülfe zu leisten; sondern ersuchte ihn auch um Leichname derselben für sein Vaterland Cappadocien. (Epist. CLV. p. 245. ed. Garn.) Bald darauf schickte ihm dieser Feldherr den Körper des heiligen Sabas, der vor kurzem daselbst das Leben verloren hatte, und Basilius empfieng denselben mit ausnehmender Freude. (Ep. CLXIV. CLXV. p. 254. sq.) Ihn selbst bat nicht lange darnach Ambrosius, Bischof von Mediolanum, daß er ihm den Körper eines seiner Vorgänger im Amte, des Dionysius, der in Cappadocien verstorben war, verschaffen möchte; er sandte auch einige aus seinem Clerus mit, denen derselbe überliefert werden könnte. Basilius erfüllte dieses Verlangen im Jahr 375. Er meldete dem Ambrosius, wie zuverläßig [illegible] der Körper des Dionysius sey, und wie sehr sich die Christen, bey denen er bisher gelegen habe, über den Verlust ihres Vaters und Vorstehers betrübt hätten. (Basil. Ep. CXCVII. p. 287. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 340.

Ausser den genannten Lobreden auf Märtyrer, hat Basilius noch eine auf die Märtyrerin Julitta hinterlassen; (p. 33. sq. T. II. Opp.) die aber vor den übrigen ausgezeichnet werden muß. Denn ob er gleich darinne ihre Leiden und letzten Reden bis auf ihre Verbrennung erzählt, auch es nicht vorbey läßt, daß ihr Leib in den Flammen unversehrt ge-

J. n. C.G. 363 bis 430.

blieben sey, und begraben in dem Vorhof einer Kirche, diesen Ort und diejenigen, welche hinkämen, heilige; ingleichen, daß in eben derselben Gegend eine Quelle hervorgebrochen sey, welche den Gesunden zum Vergnügen, den Kranken zum Trost diene; so bricht er doch hier auf einmal ab, weil er den Inhalt der Predigt des vorhergehenden Tags, von der Danksagung, noch nicht vollendet habe, und ihm alles Unvollendete von Natur zuwider sey. Diese Predigt ist auch vorhanden; (l. c. p. 24. sq.) sie wurde über 1 Thess. C. V. v. 16. fg. gehalten, in welcher Stelle die Christen ermuntert werden, **allezeit fröhlich zu seyn, ohne Unterlaß zu beten, und in allen Dingen Dank zu sagen.** Wie nun die erstere dieser Pflichten, bey so vielen Uebeln des Lebens, dennoch ausgeübt werden könne? zeigt der Verfasser ganz wohl und schön. In der Gedächtnißrede auf die *Julitta* erklärt er weiter, wie man beständig beten könne? Das Erbitten des Guten von Gott, sagt er, worinne das Gebet der Frommen besteht, schränken wir nicht bloß auf Worte ein. Denn wir brauchen Gott nicht durch unsere Stimme daran zu erinnern, was uns nützlich sey. Die Kraft des Gebets kommt vielmehr auf den Vorsatz des Herzens, und auf tugendhafte Handlungen an, die sich über das ganze Leben erstrecken, wie **Paulus** 1 Corinth. X. v. 31. bemerkt. Wenn du dich also zu Tische setzest: so bete! Nimmst du das Brodt: so danke dem Geber desselben! Stärkst du die Schwäche des Körpers durch Wein: so erinnere dich an den Urheber dieses Geschenks! Ist das Bedürfniß des Essens gleich vorbey; so müsse doch das Andenken an den Wohlthäter nicht vorübergehen! Nachdem der Verfasser diese geschickte Erklärung noch mehr ausgeführt hat, lehrt er auch nicht weniger brauchbar für eine Menge von Fällen, wie man Gott für alles danken könne.

Zwo Predigten vom Fasten sind allerdings, wie schon Erasmus gesehen hat, und Garnier noch mehr entwickelt, (praef. p. IV.) nicht von gleichem Werthe. (Homiliae II. de Ieiunio, l. c p. 1. sq.) Die erstere ist, die Anpreisung der Nothwendigkeit des Fastens ausgenommen, von ziemlicher moralischer Güte, indem sie die bessere Verfassung des Gemüths und Lebens einschärft, die mit jener Uebung verbunden seyn muß; die andere aber scheint öfters nur eine schwache Nachahmung derselben zu seyn, und also nicht von einerley Verfasser herzurühren. — Die Predigt über die Worte: Gieb auf dich selbst Acht! 5 B. Mos. C. XV. v. 9. (p. 16. sq.) enthält ebenfalls praktisch nützliche Anweisungen zur Wachsamkeit über sich selbst. — In den beyden Predigten, über Luc. C. XII. v. 18. vom Geize, und wider die Reichen, (l. c. p. 43. sq.) ist ohngefähr einerley Inhalt, von der wohlthätigen Anwendung der Reichthümer, nützlich, auch mit Beziehung auf mancherley Ausflüchte, abgehandelt. — In drey andern Predigten warnt Basilius vor dem Zorne, dem Neide, und der Trunkenheit, (l. c. p. 83. sq. p. 122. sq.) durch viele, oft ausgesuchte Gründe, welche seine Menschenkenntniß und Beredtsamkeit sehr zu erhöhen weiß. Die beyden erstern empfehlen sich auch dadurch, daß der Verfasser zugleich Mittel vorschlägt, wie man sich vom Zorne und Neide heilen könne. Unter andern sagt er in der ersten dieser Predigten: (p. 88.) „Deine Leidenschaften mögen sich vor deiner Vernunft eben so schämen, wie Knaben, welche sich unanständig aufführen, vor der Gegenwart eines ehrwürdigen Mannes! Den Schaden des Zorns werden wir alsdann vermeiden, wenn wir ihn niemals den Vorsprung vor der Vernunft nehmen lassen; sondern ihn wie ein uns unterthäniges Pferd behandeln, das durch die Vernunft, wie durch einen Zaum, überall hingelei-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363. bis 430.

tet werden muß. Im Grunde ist das Zornige unsrer Seele zu vielen tugendhaften Handlungen nützlich; wenn es nemlich, gleich einem Soldaten, die Waffen bey seinem Feldherrn niederlegt, überall wo es ihm befohlen wird, bereitwillig Hülfe leistet, und der Vernunft wider die Sünde beysteht. Denn der Zorn ist ein Nerve der Seele, der ihr eine gewisse Spannung zur standhaften Ausübung des Guten ertheilt. Findet er sie einmal durch Wollust entkräftet: so schärft er sie gleichsam durch Färbung mit Eisen, und verwandelt ihre weichliche ausgelassene Beschaffenheit in eine strenge und männliche. Ohne zornig auf den Bösen (oder Teufel) zu seyn, kann man ihn nicht hassen, wie er es verdient."

Verschiedene andere Homilieen des Basilius erfordern eben keine Auszüge; wenn sie gleich auch nicht unter die schlechten gehören; wie eine Ermahnung, die Taufe nicht aufzuschieben; (l. c. p. 113. sq.) eine Predigt von der Demuth; (l. c. p. 156. sq.) eine andere wider die Anhänglichkeit an das Irdische; (l. c. p. 163. sq.) die Predigt wider die Sabellianer, den Arius und die Anomöer; (l. c. p. 189. sq.) und etliche andere, von denen die bey der großen Hungersnoth in Cappadocien gehaltene, schon oben (S. 66.) angezeigt worden ist. Allein bey der Predigt, welche beweiset, daß Gott nicht die Ursache des Bösen sey, (l. c. p. 72. sq.) ist es noch der Mühe werth, etwas stehen zu bleiben. Es sind uns, fängt der Verfasser an, von dem heiligen Geiste durch den Verfasser der Psalmen, David, vielerley Lehrarten gezeigt worden. Bald erzählt uns der Prophet seine Leiden, und lehrt uns an seinem Beyspiele Geduld, wie im 3ten Psalm; bald rühmt er die Güte Gottes, und seine geschwinde Hülfe, wie im 4ten; bald zeigt er im 6ten, wie die Sünder Gott versöh-

nen sollen; bald wird er im 13ten ein Beyspiel, daß man in den Trübsalen nicht verzagen, sondern sich darauf verlassen müsse, Gott theile einem jeden sein Maaß nach seinem Glauben zu. Sodann geht er gleich, im 14ten, zu denjenigen über, welche, wenn sie ein kleines Unglück ausstehen, alsbald zweifeln, ob es einen Gott gebe, der sich um die menschlichen Dinge bekümmere; wenn sie länger in der Noth bleiben, sich völlig darinne bestärken, daß kein Gott sey, und dadurch endlich zu allen Sünden verleitet werden. Ein nicht geringerer Thor ist derjenige, der Gott zum Urheber der Sünde macht: denn auch dieser leugnet Gott, weil er ihn nicht für gut hält. Woher kömmt denn aber Krankheit, frühzeitiger Tod, Krieg, Pest, und dergleichen mehr? alle diese Uebel sind ja Werke Gottes! Hier müssen wir uns nun dieses einprägen, daß wir, da wir ein Werk des guten Gottes sind, der unsre kleinen und großen Umstände einrichtet, nichts ohne seinen Willen leiden können, und daß alles, was wir leiden, nicht schädlich, sondern was geschieht, das Beste sey. Der Tod ist zwar von Gott; aber er ist kein Uebel; man müßte denn den Tod des Sünders verstehen, welcher der Anfang seiner Strafen ist. Aber an diesen sind wir allein Schuld: denn der Ursprung und die Wurzel der Sünde ist unser freyer Wille. Man muß das Uebel, welches unsere Empfindung trifft, und das Uebel nach seiner Natur, von einander unterscheiden. Das letztere, wie Ungerechtigkeit, Faulheit, und dergleichen mehr, kömmt von uns; das erstere, wie Krankheit und Armuth, legt uns der weise Herr zu unserm Besten auf. Durch einzele Strafen sorgt er für das allgemeine Wohl; er gebraucht, wie ein Arzt, bey zu heftigen Krankheiten gewaltsame Heilungsmittel. Wenn von ihm gesagt wird, (Jes. C. XLV. v. 7.) daß er die Finsterniß und das Uebel geschaffen

J. n. C. G. 395 bis 430.

habe: so heißt das letztere so viel, er verwandle das Uebel in etwas Besseres; wie er ein reines Herz schafft, das ist, von der alten Bosheit erneuert. Das eigentliche Uebel, die Sünde, hängt von unserm Vorsatze ab; das übrige wird den Menschen, theils um ihren Muth im Streite zu zeigen, theils als eine Heilung der Sünden, zugefügt; eine fürchterliche Art von Uebeln endlich läßt Gott zur Warnung für diejenigen, welche zum Sündigen sehr geneigt sind, auch Sünder treffen, die dadurch nicht gebessert werden. Woher kommt denn aber das Uebel, da es von Gott weder gemacht noch geschaffen ist? Dieser Frage kann man wieder die folgende entgegen setzen: woher sind denn Krankheiten? Gott schuf den Körper; nicht die Krankheit; er machte die Seele; nicht die Sünde; diese ist verschlimmert worden, indem sie von ihrer Natur abwich. Ihr vornehmstes Gut war Verbindung mit Gott durch die Liebe; daß sie aber überhaupt des Bösen empfänglich ist, rührt von ihrem freyen Willen her, der einer vernünftigen Natur so anständig ist. Von aller Nothwendigkeit durch den Schöpfer befreyet, kennt sie das Gute, und dessen Genuß; kann aber auch davon sich entfernen, wenn sie eingeschläfert zu schändlichen Wollüsten herabsinkt: und so ist es dem Adam ergangen. Gott hat also den Tod nicht geschaffen; sondern deswegen zugelassen, damit wir nicht eine unsterbliche Schwächlichkeit beybehalten möchten. Allein, wird man fragen, warum sind wir nicht so erschaffen worden, daß wir von Natur nicht sündigen können? Weil auch du von deinen Knechten nicht alsdann, wenn du sie gefesselt hältst, sondern wenn du sie freywillig ihre Pflichten beobachten siehst, gute Gesinnungen gegen dich erwartest. So ist auch Gotte nichts Gezwungenes angenehm; und Tugend kann nicht aus der Nothwendigkeit entspringen. Auf eben die Art, wie der Mensch, ist

Theognis, Prodikus in seiner Erzählung vom Herkules, und so viele andere, haben auch zur Empfehlung der Tugend geschrieben. Ihre Lehren muß man ausüben; sonst gleicht man den Schauspielern, welche nur auf eine kurze Zeit Könige vorstellen. Gerecht zu scheinen, da man es doch nicht ist, nennt Plato die höchste Ungerechtigkeit. Weil aber auch viele treffliche Handlungen der Alten in Schriften aufbewahrt worden sind: so muß man diese gleichfalls benützen. Vom Perikles, Euklides aus Megara, und Sokrates werden solche edle Handlungen erzählt, die mit den christlichen Lehren, dem der uns auf den rechten Backen schlägt, auch den linken darzureichen; das Unrecht geduldig zu ertragen, und unsere Feinde sogar zu segnen, völlig übereinstimmen. Alexander wollte die gefangenen schönen Töchter des Darius nicht einmal sehen, damit nicht er, der Männer überwunden hatte, von Weibern überwunden würde. Dieses läuft auf dasjenige hinaus, was wir lernen, daß selbst derjenige, der ein Weib nur mit Begierde ansieht, nicht frey von Schuld sey. Daß der Pythagoräer Clinias lieber eine ansehnliche Summe Geldes verlor, als daß er geschworen hätte, kam offenbar davon her, weil ihm das Verbot unserer Sittenlehre, gar nicht zu schwören, bekannt geworden war. Nur darf man nicht alles ohne Unterschied nachahmen. Es gehört überhaupt fleißige Uebung, Anstrengung der Kräfte und Arbeit dazu, um in der Tugend zu wachsen. Wir müssen die großen Hoffnungen nicht für eine kurze Trägheit hingeben, wenn wir dem Schimpfe und der Strafe, nicht etwan bloß bey den Menschen, sondern in Gerichten, die unter der Erde, oder sonst irgendwo gehalten werden sollen, zu entgehen wünschen. Hier kömmt es hauptsächlich darauf an, für die Seele am eifrigsten, und für den Leib nur so viel zu sorgen, als es seine Bedürfnisse verlangen.

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

derselben noch nicht erreichen können, müssen wir uns zum voraus in ähnlichen Gegenständen, wie in Schatten und Spiegeln, üben. Die Soldaten bereiten sich durch Spiele zu ihrer Lebensart vor; wir, denen der allergrößte Kampf bevorsteht, müssen uns dazu auf alle Art gefaßt machen, mit Dichtern, Geschichtschreibern, Rednern und allen Menschen umgehen, die etwas zur Besserung unserer Seele beytragen können. So übten sich Moses in der ägyptischen, und Daniel in der chaldäischen Gelehrsamkeit, ehe sie zu den göttlichen Lehren übergiengen. Es fragt sich also nunmehr, wie man jene auswärtige Kenntnisse benützen müsse. Erstlich muß man bey den Dichtern nur die Handlungen und Reden guter Männer nachahmen; wenn sie aber von Lasterhaften mit Beyfall reden, seine Ohren verstopfen; wie Ulysses gegen den Gesang der Sirenen that. Am wenigsten dürfen wir ihnen glauben, wenn sie die schlechten Handlungen ihrer Götter besingen. Eben das muß man von den Geschichtschreibern sagen; zumal, wenn sie ihren Vortrag zur Lenkung der Gemüther einrichten. Auch die Kunst der Redner zu lügen, dürfen wir nicht nachahmen, weil wir bey allen Angelegenheiten den geraden und wahrhaften Weg wählen müssen. Gleich den Bienen sollen wir nur das Nützliche aus den Büchern ziehen. Da wir nur durch Tugend zu jenem erwünschten Leben gelangen können, und von derselben Dichter, Geschichtschreiber, vornehmlich aber Philosophen, viel geschrieben haben: so müssen dieselben am meisten gelesen werden, weil es ein Hauptvortheil ist, recht früh mit der Tugend bekannt zu werden. Um die Jugend zu derselben zu leiten, schrieb Hesiodus jene Verse, die jedermann singt. Ein scharfsichtiger Mann sagte mir einst, das ganze Gedicht des Homerus sey nichts als ein Lob der Tugend; man sieht dieses besonders an seiner Abschilderung des Ulysses. Solon,

J. n. C. G. 363 bis 430.

Theognis, Prodikus in seiner Erzählung vom Herkules, und so viele andere, haben auch zur Empfehlung der Tugend geschrieben. Ihre Lehren muß man ausüben; sonst gleicht man den Schauspielern, welche nur auf eine kurze Zeit Könige vorstellen. Gerecht zu scheinen, da man es doch nicht ist, nennt Plato die höchste Ungerechtigkeit. Weil aber auch viele treffliche Handlungen der Alten in Schriften aufbewahrt worden sind: so muß man diese gleichfalls benützen. Vom Perikles, Euklides aus Megara, und Sokrates werden solche edle Handlungen erzählt, die mit den christlichen Lehren, dem der uns auf den rechten Backen schlägt, auch den linken darzureichen; das Unrecht geduldig zu ertragen, und unsere Feinde sogar zu segnen, völlig übereinstimmen. Alexander wollte die gefangenen schönen Töchter des Darius nicht einmal sehen, damit nicht er, der Männer überwunden hatte, von Weibern überwunden würde. Dieses läuft auf dasjenige hinaus, was wir lernen, daß selbst derjenige, der ein Weib nur mit Begierde ansieht, nicht frey von Schuld sey. Daß der Pythagoräer Clinias lieber eine ansehnliche Summe Geldes verlor, als daß er geschworen hätte, kam offenbar davon her, weil ihm das Verbot unserer Sittenlehre, gar nicht zu schwören, bekannt geworden war. Nur darf man nicht alles ohne Unterschied nachahmen. Es gehört überhaupt fleißige Uebung, Anstrengung der Kräfte und Arbeit dazu, um in der Tugend zu wachsen. Wir müssen die grossen Hoffnungen nicht für eine kurze Trägheit hingeben, wenn wir dem Schimpfe und der Strafe, nicht etwan bloß bey den Menschen, sondern in Gerichten, die unter der Erde, oder sonst irgendwo gehalten werden sollen, zu entgehen wünschen. Hier kömmt es hauptsächlich darauf an, für die Seele am eifrigsten, und für den Leib nur so viel zu sorgen, als es seine Bedürfnisse verlangen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Den leztern in der Ueppigkeit unterhalten, verräth einen Menschen, der sich und den Werth seiner Seele nicht kennt. Man muß ihn vielmehr verachten und züchtigen, ihn wie ein wildes Thier zurückhalten. Pythagoras und Plato haben darüber weise Vorschriften gegeben. Ich selbst habe von Aerzten gehört, daß eine gar zu gute Gesundheit gefährlich sey. Der Verfasser führt hierüber noch einige Sittensprüche und Beyspiele der alten Griechen an; ermuntert nochmals, sich auf die Ewigkeit durch Tugend vorzubereiten, und warnet seine jungen Freunde, nicht der schlimmsten Art von Kranken, denen, welche die zu ihnen kommenden Aerzte nicht vor sich lassen, ähnlich zu werden.

Vielleicht finden manche Leser, denen hier zuerst ein Begriff von dieser Rede des **Basilius** zu Gesichte kömmt; oder die sie nur aus den großen Lobsprüchen einiger Neuern kennen, dieselbe weit unter ihrer Erwartung. Bey der überaus mannichfaltigen Brauchbarkeit der heydnischen Schriftsteller für junge Christen dieser Zeit, sich bloß auf den moralischen Nutzen derselben einzuschränken, scheint einen gar zu engen und dürftigen Gesichtskreis zu verrathen. Wenn der Verfasser, könnte man sagen, nur darauf hätte dringen wollen, daß sich von jenen Schriftstellern der feine Geschmack und die richtige Auslegungsart am sichersten lernen lassen: so würde er die christliche Jugend auf diesem Wege vor vielen Fehlern, welche damals in der biblischen Erklärung und im Vortrage der Religionswahrheiten herrschend waren, glücklich gewarnt haben. Allein man muß sich auch hier mehr in die Stelle des **Basilius** und in sein Zeitalter versetzen. In demselben war die Abneigung der Christen gegen heydnische Schriften zwar nicht völlig gleiche Schritte mit dem Hasse beyder Religionspartheyen wider einander fortgegan-

gen; aber doch schon merklich genug geworden. Dem nach und nach alles erfüllenden Mönchsgeiste waren sie unausstehlich; einen polemischen Gebrauch für die Theologie von denselben zu machen, oder einen beredten Ausdruck aus ihnen zu schöpfen, war beynahe alles, was die christlichen Gelehrten nunmehr durch dieselben gewinnen wollten. Denn, wie man anderwärts gesehen hat, (Chr. Kirch. Gesch. Th. VII. S. 31. d. 2ten Ausg.) hatte die Gelehrsamkeit der Christen ohnedieß hauptsächlich eine theologische Wendung genommen. Man kann es also auch dem Basilius nicht so sehr verargen, daß er die heydnischen Schriftsteller und ihre berühmtesten Helden nur als Lehrer der Tugend, die doch zugleich Nachahmer der christlichen Sittenlehre gewesen wären, empfohl. Wenigstens wurde doch dadurch von dieser Seite einige Hochschätzung jener Schriftsteller erhalten; wenn es gleich nicht minder nützlich gewesen wäre, die Religionsvorurtheile, welche ihre weit ausgebreitetere Benützung hinderten, aus dem Wege zu räumen. Hugo Grotius, der nach mehrern besondern Ausgaben dieser Rede, sie im Texte berichtigt, und mit einer neuen lateinischen Uebersetzung, (die man billig in die Benediktiner Ausgabe hätte aufnehmen sollen,) wieder drucken ließ, (in Io. Stobaei Dictis Poëtarum, Append. p. 80 — 110. Paris. 1623. 4.) bestätigte zugleich (in den vorangesetzten Prolegomenis,) die Bemerkung des Verfassers von der häufig sichtbaren Uebereinstimmung biblischer und heydnischgriechischer Sittensprüche, durch eine reichliche Sammlung verglichener Stellen aus beyderseitigen Schriften; leitete aber diese Uebereinstimmung nicht mit dem gewöhnlichen Fehler der alten Kirchenlehrer, von einer Bekanntschaft der Heyden mit den Israelitischen Religionsschriften; sondern von einer gemeinschaftlichen Quelle der Lebensweisheit her. Eben diese Rede hat nachmals Johann Potter mit

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

der Uebersetzung der Grotius, und mit seinen eigenen Anmerkungen, zu Oxfort im Jahr 1694. 8. und nach dieser Ausgabe wiederum der jüngere Johann Heinrich Majus, zu Frankfurt am Mayn, im Jahr 1714. 4. auch mit seinen Anmerkungen begleitet, ans Licht gestellt.

Von der zahlreichsten Gattung der Aufsätze des Basilius, von seinen Briefen, sind diejenigen, welche zu merkwürdigen Auftritten seines Lebens gehören, oder seine Religionsgesinnungen und andere Denkungsarten erläutern, schon in seiner bisherigen Geschichte angeführt, auch wohl in Auszüge gebracht worden. Es sind freylich noch weit mehr übrig, deren gedacht werden könnte: denn sie machen in der Sammlung des Garnier (Tom. III. Opp. p. 69—467.) dreyhundert und fünf und sechszig aus; die untergeschobenen, ungewissen und von andern Personen herrührenden, mit dazu gerechnet. Allein es wäre überflüßig, noch mehr Beweise aus denselben auszuziehen, daß Basilius das Mönchsleben vorzüglich befördert, Streitigkeiten beyzulegen gesucht, und die Kirchenzucht eifrig unterstützt habe; oder gar eine Menge kleiner Umstände seines Lebens daraus zusammen zu tragen. Eine Ausnahme könnte man noch bey einem Briefe an seinen Bruder Gregorius machen, (Epist. XXXVIII. p. 115. sq.) worinne er den Unterschied zwischen ἐσία und ὑπόστασις, welchen manche damals ganz aufhoben, umständlich entwickelte. Ὑπόστασις, sagt er, ist kein unbestimmter Begriff des Wesens, der wegen der Gemeinschaft der angezeigten Sache keinen gewissen Sitz fände; sondern er schränkt das Gemeinschaftliche und Uneingeschränkte eines Dings durch deutliche Eigenschaften ein. Was sich hierinne bey den Menschen findet, läßt sich auch sicher auf die Lehre von Gott dem Vater, Sohne und heiligem Geiste an-

wenden. Ein Bild, wie in Gott eben dasselbe einerley und auch verschieden seyn könne, kann der Regenbogen abgeben, an dem man zwar den Unterschied der Farben bemerkt; aber den Zwischenraum derselben unter einander unmöglich sehen kann. Wenn es Hebr. C. I. v. 3. scheint, als würde dem Vater allein eine ὑπόστασις zugeschrieben, deren Gestalt nur der Sohn sey: so hat dieses den Verstand, daß man am Sohne die ὑπόστασις des Vaters am besten erkenne. — Doch diese Erklärungen weichen auf keine Art von ähnlichen Stellen anderer Schriften des Basilius ab. Seine Briefe wurden übrigens wegen ihrer feinen Schreibart, ihres lebhaften, bisweilen witzigen, und immer ungezwungen treffenden Gangs, der nach jedem Gegenstande abwechselt, in dem Alterthum sehr geschätzt. Sie stellen nach dem Photius, (Biblioth. Cod. CXLIII. p. 318. ed. Schott.) nicht allein die bewundernswürdigen Sitten ihres Verfassers dar; sondern können auch zu einem Muster der Schreibart in Briefen dienen.

Obgleich der unächten und streitigen Schriften des Basilius bereits eine nicht geringe Anzahl genannt worden ist; so sind doch ihrer noch mehrere übrig, die man erst in den neuern Zeiten in ihre gebührende Classe gesetzt hat. Es giebt überhaupt sehr wenige unter seinen größern Werken, die man nicht entweder ganz oder Theilweise bezweifelt hätte. Diejenigen, welche sein Andenken möglichst zu ehren suchten, (und darunter mögen die Mönche, die ihm so viel zu danken hatten, immer die geschäftigsten gewesen seyn,) setzten gar manches auf seine Rechnung, dem sie dauerhaftes Ansehen in der Kirche wünschten. So hat man noch ein ziemlich langes Buch von der Jungfrauschaft unter seinem Nahmen, (T. III. Opp. p. 589. sq.) das zwar selbst Du Pin (Nouv. Bibl. des Auteurs Eccles. T. II. p. 182.) vor

J. n. C. G. 363 bis 430.

seine Arbeit gehalten wissen will; an dem man aber, wie Garnier (l. c. p. 588.) gezeigt hat, die fremde Hand und das spätere Zeitalter ohne vieles Nachforschen bemerken kann. Zwey Bücher von der Taufe, die ihm auch noch neuere Gelehrte zugeeignet haben, (T. II. Opp. p. 624. sq.) sind insonderheit von Seiten der Schreibart sehr verdächtig; eine Beobachtung, welche eben dieser Benediktiner mühsam ausgeführt hat. (Praef. ad Tom. II. p. LXXVII. sq.)

Niemand nimmt sich zwar mehr der Aechtheit der vorhandenen Liturgie des Basilius an; sie ist aber zu berühmt, als daß sie nur im Vorbeygehen genannt werden dürfte. Man hat oben (S. 65.) gesehen, daß er schon als Presbyter Gebetsformeln für den öffentlichen Gottesdienst zu Cäsarea verfertigt hat; ingleichen, (S. 120.) daß ihm die nächtlichen Gesänge in seiner Gemeine vorgeworfen worden sind. In den frühern Zeiten des fünften Jahrhunderts, erzählte Proclus, Bischof von Constantinopel, (Homil. XXII. p. 580. sq. Rom. 1630. 4.) wenn ihm anders diese Homilie zugehört, daß, weil die Zuhörer des Basilius den Gottesdienst wegen der Länge der Gebete seltner besuchten, er diese abgekürzt habe, und darinne vom Chrysostomus nachgeahmt worden sey. Eines seiner Gebete, das beynahe in allen morgenländischen Gemeinen üblich war, führen sogar hundert Jahre später, einige Griechen in ihrem Schreiben an Afrikanische Bischöfe (Liber ad Fulgentium, seu Epist. XVI. p. 283. in Fulgentii Ruspens. Opp. Paris. 1684. 4.) in folgenden Worten an: „Schenke uns, Herr, Kraft und Schutz, mache, wir bitten Dich, die Bösen gut! erhalte die Guten in der Gutheit! denn Du kannst alles, und niemand darf Dir widersprechen: denn wenn Du willst, machst Du selig, und nie-

mand widersteht Deinem Willen." Noch etwas spätere morgenländische Schriftsteller und Kirchenversammlungen, welche Tillemont (Mémoires, T. IX. p. 304.) genannt hat, berufen sich auf die Vorschriften des Gottesdienstes, welche Basilius eingeführt habe. Würklich giebt es auch noch eine Liturgie des Basilius: sowohl eine griechische, welche in allen griechischen Gemeinen gebraucht wird, als eine in der syrischen, und noch eine in der koptischen Sprache. Sie stehen unter andern in der Sammlung des Euseb. Renaudot; (Liturgiar. Orientall. collectio, T. I. p. 1. sq. p. 57. sq. T. II. p. 548. sq.) aus welcher Sammlung Garnier die erste und dritte in seine Ausgabe des Basilius eingerückt hat. (Tom. II. p. 674 — 696.) Allein, schon die überaus starken Abweichungen aller dieser Liturgieen, selbst der Abschriften der griechischen, von einander, erlauben es nicht, bey einer derselben einen festen Fuß zu fassen. Die langen Gebete, welche Basilius verändert haben soll, finden sich hier, wie es scheint, unabgekürzt: und obgleich Renaudot (Diss. de Liturgiar. Orientall. orig. et auctoritate, p. XXXVIII. sq. l. c. T. I.) gegen Tillemont und andere gezeigt hat, daß die beträchtlichere Hälfte des aus dem Fulgentius angeführten Gebets sich in der griechischen Liturgie erhalten habe; so folgt doch daraus nichts mehr, als daß einige Stücke von der Liturgie des Basilius übrig geblieben seyn mögen, ohne daß man genau bestimmen könnte, welche es sind. Selbst das eben gedachte Gebet beruht nur auf einem Zeugnisse des sechsten Jahrhunderts; mithin eines Zeitalters, das nur zu freygebig war, den alten Kirchenlehrern und sogar den Aposteln ehrwürdige kirchliche Anstalten beyzulegen. Es ist schon bey Gelegenheit der sogenannten Liturgie des Chrysostomus, (Chr. Kirch. Gesch. Th. X. S. 461. fg.) die wahrscheinliche

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Entstehung und der Werth dieser unter dem Nahmen der angesehensten morgenländischen Lehrer des vierten Jahrhunderts aufgekommenen gottesdienstlichen Einrichtungen, die noch in der griechischen Kirche im Gebrauche sind, erörtert werden. Kann man gleich zugeben, daß Basilius wie Chrysostomus einigen Antheil daran gehabt haben möge; so bleibt doch das Ganze nur ein zusammengestückeltes Werk aus mehrern Zeitaltern. Zwar macht hierbey Renaudot (Comment. ad Liturg. Copticam S. Basilii, p. 172. sq. l. c. T. I.) die Anmerkung, die Protestanten, und auch einige Römischkatholische hätten sich hierinne geirrt, daß sie aus der ungewissen und verfälschten Gestalt der Liturgieen des Basilius und anderer alten Lehrer geschlossen hätten, diese Aufsätze müßten, gleich untergeschobenen Schriften, gänzlich weggeworfen werden. Denn die Glaubwürdigkeit derselben komme nicht auf ihre besondern Verfasser; sondern auf das Urtheil der Kirche an, welche dieselbe durch einen feyerlichen Gebrauch hinlänglich bestätigt habe. Allein so wenig man leugnen darf, daß die öffentlichen Liturgieen, selbst wenn sie falsche Nahmen von Urhebern an ihrer Stirne führen, zuverlässige Denkmäler des Glaubens ihrer Gemeinen sind; so ist es doch auch alsdann gar nicht gleichgültig, zu wissen, in welchem Jahrhunderte sie ihre jetzige Gestalt erlangt haben; aus welcher oder aus wie mancherley Quellen sie geschöpft worden sind, und wie sie nach der Kirchensprache oder dem Lehrbegriffe ihres Zeitalters erklärt werden müssen? Fragen, deren Beantwortung bey den berühmtesten derselben fast die meisten Schwierigkeiten verursacht.

Basilius wird auch als der Stifter eines Mönchsordens angesehen, der bis auf unsere Zeiten fortdauert; der aber, genau zu reden, eben so wenig sein Werk ist, als die erstgenannte Liturgie.

dieselben, und mit den Worten: Ich empfehle meinen Geist in deine Hände, den seinigen auf. Als man seinen Leichnam zur Beerdigung forttrug, drängte sich von der unzählichen Menge, die ihn begleitete, der eine herbey, um ein Stück von seinem Kleide abzureißen; der andere, um nur von ihm beschattet zu werden, oder seinen Sarg berühren zu können; oder ihn noch einmal zu sehen. Heyden sogar und Juden vereinigten sich mit den Christen in lauten Zeichen ihrer Betrübniß. Nicht wenige Menschen wurden dabey zu Tode gedrückt; und der Körper, von dem jedermann etwas besitzen wollte, konnte mit genauer Noth zu Grabe gebracht werden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Diese Beschreibung des **Gregorius** von **Nazianzus** (Orat. XX. p. 371. sq.) scheint desto wahrer zu seyn, je mehr gerade eine solche Lebensart, als **Basilius** geführt hatte, den allgemeinen Ruf der Heiligkeit und die höchste Bewunderung in diesem Zeitalter nach sich zog. Solche Begriffe von ihm wurden nicht allein durch das Andenken seiner würklichen Tugenden und Verdienste; sondern noch mehr durch die Lobreden unterhalten und erweitert, welche ihm mehrere seiner Freunde, die angesehensten Lehrer dieser Zeit, widmeten. Sehr oft ist bisher diejenige angeführt worden, die sich von seinem vertrautesten Freunde, dem **Nazianzenischen Gregorius**, herschreibt, und bey deren Lesen man desto mehr wünscht, daß er darinne nur die Früchte der innigsten Bekanntschaft mit seinem Freunde, nicht durchgängig den Vorsatz hätte blicken lassen, ihn als den vollkommensten aller christlichen Lehrer darzustellen. Manches seiner Gemeinplätze und Vergleichungen fallen würklich ins Abgeschmackte oder Langweilige. Demohngeachtet bleibt diese Rede eine Hauptquelle der Geschichte des **Basilius**. Man erfährt unter

J. n. C. G. 363 bis 430.

andern aus derselben, (Orat. XX. p. 370.) daß selbst seine körperlichen Mängel, kleinen Fehler und Gewohnheiten, wie seine Blöße, sein Gang, seine Art, erst nach einigem Bedenken zu antworten, und dergleichen mehr, von vielen nachgeahmt worden sind. Das Gedicht, in welchem ihn eben dieser sein Freund gepriesen hat, (Carm. LXIV. Basilii M. Epitaphia, p. 152. sq. T. II. Opp. Greg. Naz.) ist von weit geringerer Bedeutung. **Gregorius von Nyßa**, Bruder des **Basilius**, hat in seiner Lobrede auf denselben, (Orat. in laudem fratris Basilii, p. 479. sq. T. II. Opp.) ihn mit dem **Paulus, Johannes dem Täufer, Elias** und **Moses** umständlich verglichen; den Nahmen des **Großen** ihm ohne Bedenken beygelegt; einige Züge seines Bildes zwar in ein gutes Licht gesetzt; aber für die eigentliche historische Zuverlässigkeit sehr wenig geleistet. Auch **Ephräm der Syrer** (Eucomium in M. Basilium, p. 399. sq. Oxon. 1709. fol.) hat mehr gesucht, ihn bewundernswürdig, den Patriarchen, Propheten und Aposteln gleich, in der That als Wunderthäter, als einen **Mittler zwischen einem irdischen Könige und dem himmlischen**, und in ähnlichen Verhältnissen abzubilden, als daß er sein Lob durch stete Verbindung mit ausgezeichneten Handlungen des **Basilius**, glaubwürdig gemacht hätte. Er scheint aber auch viel zu sehr für seinen Freund begeistert gewesen zu seyn, als daß er ihn wie einen andern Menschen hätte beobachten und beurtheilen können. **Gregorius von Nyßa** erzählt von ihm, (l. c. p. 605.) daß er, vom heiligen Geiste geleitet, nach **Cäsarea** gereiset sey, und daselbst in der Kirche nicht nur den **Basilius** predigen gehört; sondern auch mit dem scharfsichtigen Auge des Geistes eine Taube auf seiner rechten Schulter sitzend gesehen habe, welche ihm die Worte der Weisheit eingeflößt hätte. **Ephräm** selbst sagt zwar in

dieselben, und mit den Worten: Ich empfehle meinen Geist in deine Hände, den seinigen auf. Als man seinen Leichnam zur Beerdigung forttrug, drängte sich von der unzählichen Menge, die ihn begleitete, der eine herbey, um ein Stück von seinem Kleide abzureißen; der andere, um nur von ihm beschattet zu werden, oder seinen Sarg berühren zu können; oder ihn noch einmal zu sehen. Heyden sogar und Juden vereinigten sich mit den Christen in lauten Zeichen ihrer Betrübniß. Nicht wenige Menschen wurden dabey zu Tode gedrückt; und der Körper, von dem jedermann etwas besitzen wollte, konnte mit genauer Noth zu Grabe gebracht werden.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Diese Beschreibung des Gregorius von Nazianzus (Orat. XX. p. 371. sq.) scheint desto wahrer zu seyn, je mehr gerade eine solche Lebensart, als Basilius geführt hatte, den allgemeinen Ruf der Heiligkeit und die höchste Bewunderung in diesem Zeitalter nach sich zog. Solche Begriffe von ihm wurden nicht allein durch das Andenken seiner würklichen Tugenden und Verdienste; sondern noch mehr durch die Lobreden unterhalten und erweitert, welche ihm mehrere seiner Freunde, die angesehensten Lehrer dieser Zeit, widmeten. Sehr oft ist bisher diejenige angeführt worden, die sich von seinem vertrautesten Freunde, dem Nazianzenischen Gregorius, herschreibt, und bey deren Lesen man desto mehr wünscht, daß er darinne nur die Früchte der innigsten Bekanntschaft mit seinem Freunde, nicht durchgängig den Vorsatz hätte blicken lassen, ihn als den vollkommensten aller christlichen Lehrer darzustellen. Manche seiner Gemeinplätze und Vergleichungen fallen würklich ins Abgeschmackte oder Langweilige. Demohngeachtet bleibt diese Rede eine Hauptquelle der Geschichte des Basilius. Man erfährt unter

J. n. C.G. 363 bis 430.

andern aus derselben, (Orat. XX. p. 370.) daß selbst seine körperlichen Mängel, kleinen Fehler und Gewohnheiten, wie seine Blöße, sein Gang, seine Art, erst nach einigem Bedenken zu antworten, und dergleichen mehr, von vielen nachgeahmt worden sind. Das Gedicht, in welchem ihn eben dieser sein Freund gepriesen hat, (Carm. LXIV. Basilii M. Epitaphia, p. 152. sq. T. II. Opp. Greg. Naz.) ist von weit geringerer Bedeutung. **Gregorius von Nyßa**, Bruder des **Basilius**, hat in seiner Lobrede auf denselben, (Orat. in laudem fratris Basilii, p. 479. sq. T. II. Opp.) ihn mit dem **Paulus**, **Johannes dem Täufer**, **Elias** und **Moses** umständlich verglichen; den Nahmen des **Großen** ihm ohne Bedenken beygelegt; einige Züge seines Bildes zwar in ein gutes Licht gesetzt; aber für die eigentliche historische Zuverlässigkeit sehr wenig geleistet. Auch **Ephräm der Syrer** (Encomium in M. Basilium, p. 399. sq. Oxon. 1709. fol.) hat mehr gesucht, ihn bewundernswürdig, den Patriarchen, Propheten und Aposteln gleich, in der That als Wunderthäter, als einen **Mittler zwischen einem irdischen Könige und dem himmlischen**, und in ähnlichen Verhältnissen abzubilden, als daß er sein Lob durch stete Verbindung mit ausgezeichneten Handlungen des **Basilius**, glaubwürdig gemacht hätte. Er scheint aber auch viel zu sehr für seinen Freund begeistert gewesen zu seyn, als daß er ihn wie einen andern Menschen hätte beobachten und beurtheilen können. **Gregorius von Nyßa** erzählt von ihm, (l. c. p. 605.) daß er, vom heiligen Geiste geleitet, nach **Cäsarea** gereiset sey, und daselbst in der Kirche nicht nur den **Basilius** predigen gehört; sondern auch mit dem scharfsichtigen Auge des Geistes eine Taube auf seiner rechten Schulter sitzend gesehen habe, welche ihm die Worte der Weisheit eingeflößt hätte. **Ephräm** selbst sagt zwar in

der Stelle, wo er sich als einen erstaunten Zuhörer des Basilius beschreibt, (l. c. p. 401. sq.) nichts von diesem letztern Umstande; allein er könnte doch wohl durch seine Erzählung oder Vorstellungsart ausgebreitet worden seyn, indem er wenigstens gleich hinzusetzt, Basilius habe vom heiligen Geiste Nachricht erhalten, daß er Ephräm sey. Die Lobrede des Amphilochius auf den Basilius (Orat. II. p. 20. sq. Paris. 1644. fol.) ist zwar eben so verdächtig, als die andern Schriften, welche ihm beygelegt werden; könnte sich aber doch eher von ihm herschreiben, als die auch darunter stehende unrichtige Lebensbeschreibung des Bischofs; ohne daß sie etwas in der Geschichte desselben aufkläre. Zu diesen Lobreden kamen andere sehr häufige Merkmale einer allgemeinen Ehrerbietung gegen den Basilius. Sein jährliches Gedächtnißfest wurde sogleich zu Cäsarea, und bald darauf auch in einem großen Theil der übrigen morgenländischen Gemeinen, begangen. Es wurde immer gewöhnlicher, ihn mit dem Beynahmen des Großen zu bezeichnen: und selbst die ökumenische Kirchenversammlung zu Chalcedon bediente sich desselben.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Wenn man auch in der Geschichte fortfährt, ihn Basilius den Großen zu nennen: so bewahrt man dadurch theils das Urtheil der alten Kirche von ihm auf; theils unterscheidet man ihn zugleich von einer Anzahl anderer Lehrer, die den Nahmen Basilius führten. Forscht man aber weiter nach, mit welchem Rechte er einen Beynahmen von so hoher Bedeutung erhalten habe: so findet man, daß er zu einem großen Lehrer allerdings viele Anlage gehabt habe. Es war ein feiner, sehr lebhafter und unternehmender Kopf, dem es weder an fruchtbarer Einbildungskraft und blühendem Witze, noch an Scharfsinne fehlte. An Gelehrsamkeit übertraf er, wie es scheint,

J. n. C. G. 363 bis 430.

die meisten berühmten christlichen Lehrer seiner Zeit; gleichwohl muß man die theologische, welche er besaß, nur nach dem Maaßstabe seines Jahrhunderts beurtheilen. Eine freye, unbefangene, tiefeindringende Prüfung des herrschenden kirchlichen Lehrbegriffs nach Schrift und Vernunft, mit Benützung des Besten, was Freunde und Feinde dafür und dawider gesagt hatten, war eben so wenig seine Sache, als der übrigen, die damals an der Spitze der Gemeinen standen. Die Bibel erklärt er, so weit gesunder Verstand, Fertigkeit im Auslegen und Allegorisiren überhaupt, Kenntniß der griechischen Sprache, Anwendung des katholischen Glaubenssystems, und geschickte Vorgänger ihn leiten konnten, nicht unglücklich; wo aber eine vertraute Bekanntschaft mit dem Geiste des Schriftstellers, der redenden Personen und ihres Zeitalters, wo hebräische Sprachwissenschaft, und Unabhängigkeit von eingeführten Erklärungsarten und Deutungen nöthig war, gelingt es ihm weniger. Sein Vortrag der Glaubenslehre ist meistentheils deutlich, bestimmt und wohl zusammenhängend; bringt er Kunstwörter und Spitzfindigkeiten in denselben: so hat es das Ansehen, daß er ihrer nicht habe entbehren können. Noch mehr zeigt er sich als Sittenlehrer zu seinem Vortheil. Zwar leiden seine Grundsätze und seine Methode im Ganzen manche Verbesserung; dagegen ist er in einzelen moralischen Ausführungen oft recht bündig, stark und einnehmend, als Kenner der Menschen sichtbar, und ein rühmlicher Eiferer für die praktische Religion. Er war keiner von den hitzigen und unaufhörlichen Glaubensstreitern, welche die Unruhen der Kirche aus wohlgemeinter Absicht vergrößerten. Man gewinnt ihn vielmehr lieb wegen seiner oft angebotenen Friedensvermittelung, wegen seines unerwarteten Nachgebens sogar in feyerlich unterscheidenden Worten. Und ob er gleich in seinen Vertheidigungs-

schriften des katholischen Lehrbegriffs von den Fehlern der Polemiker dieser Zeit nicht ganz frey geblieben ist; so merkt man doch leicht, daß er sie nicht ohne dringende Ursachen, mit einer gewissen Würde und größtentheils treffenden Wahl von Gründen, aufgesetzt habe. In seinen Predigten herrscht die Sittenlehre vorzüglich; die Kunst des Vortrags welche ihm eigen ist, erhöht gar oft das Gemeinnützliche desselben. Hätten sich mehrere dieser Predigten erhalten: so würde man ihn von dieser Seite sicherer mit dem Chrysostomus vergleichen können; nach den vorhandenen zu urtheilen, kömmt er ihm sehr nahe; aber nicht völlig gleich. Mannichfaltig und für jeden Gegenstand, den er in den Schriften behandelt hat, gleichsam gemacht, ist freylich seine Beredtsamkeit. Seltener bezahlt er mit Figuren und Worten, wo man Gedanken und Sachen fordert. Allein der ehrwürdige, für Religion und Tugend so thätige Mann, würde durch sie, wie durch seine andere Gaben und Fertigkeiten, noch ungleich brauchbarer und würklich groß geworden seyn, wenn er sich nicht selbst gehindert hätte, so hoch zu steigen, als man es ihm zutrauen konnte. Die unglückliche schiefe Mönchsfalte, die er so frühzeitig annahm, verzerrte eine der edelsten geistigen Bildungen, die sich bisher auf dem Schauplatze der Kirche hatte blicken lassen. Sie machte ihn ängstlich, schwermüthig, leichtgläubig und abergläubisch. Neben ihr konnte der freye, heitere Blick und der feste Gang des Philosophen nicht bestehen. Vergebens gefiel er sich, wie unzähliche andere, in der ascetischen Anstrengung, die ihren Freunden Erhabenheit über Welt und Menschen, und sich selbst; im Grunde aber doch Trübsinn, Schwäche und Einschränkung der Seele ist. Auch bey ihm würkte der durch freywillige Büßungen ausgemergelte Körper zum Nachtheil des Geistes; wenn gleich weit weniger, als bey dem gemeinen rohen

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

verstanden habe, und ein sehr tiefsinniger Philosoph gewesen sey. — Was Casim. Oudin über eben denselben geschrieben hat, (Commentar. de Scriptorib. Eccl. antiquis, T. I. p. 543 — 580.) betrifft ebenfalls hauptsächlich seine Werke. Einige Anmerkungen über dieselben verdienen Aufmerksamkeit; manche derselben sind nachher berichtigt worden: und sein Versuch, zu zeigen, daß die zweyte Hälfte des Buchs vom heiligen Geiste untergeschoben sey, scheint ihm nicht geglückt zu seyn. — Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VIII. p. 60. sq.) hat mit der ihm eigenthümlichen ungemeinen Belesenheit vieles Nützliche über den Basilius, seine Schriften, ihre Ausgaben, und andere ihn angehende Umstände, theils gesammelt, theils selbst angemerkt. — Zu allen diesen Arbeiten ist endlich die Lebensbeschreibung des Basilius von dem Benediktiner Julien Garnier gekommen, die bisher so oft genannt worden ist. (Vita S. Basilii, p. XXXVII — CLXXXVIII. Tom. III. Opp.) Er hat in dieser Geschichte alles von neuem untersucht; zwar die Nachrichten Tillemonts, als die genauesten von allen, zum Grunde gelegt; aber auch öfters zu verbessern gesucht; sehr viele Umstände gewisser oder wahrscheinlicher festgesetzt; besonders die chronologische Folge von Handlungen, Briefen und andern Aufsätzen, in eine bessere Ordnung gebracht; übrigens doch ein freymüthiges Urtheil eben so wenig gewagt, als eine von allgemeinen Lobsprüchen entledigte, bloß historische Darstellung dessen, was Religion, Kirche und Gelehrsamkeit dem Basilius und seinen Schriften zu danken haben.

Diese Schriften, aus welchen man ihn sicherer kennen lernt, als aus allen Lebensbeschreibungen, sind in den neuern Zeiten theils durch Auszüge bekannter gemacht, theils durch Sammlungen für

ten diese Lebensbeschreibung lesenswürdig machen, wenn es ihr an der schärfern historischen Critik nicht eben so gänzlich mangelte, als sie vom Anfange bis zum Ende Lobschrift ist. — Hermant hat vermuthlich auch hier, wie bey seinem Leben des Athanasius, die handschriftlichen Untersuchungen des Tillemont genützt, die nachmals in seinem großen Werke (Mémoires pour servir à l'Hist. Eccl. des six prémiers Siecles, T. IX. p. 1 — 304. Notes sur S. Basile, p. 628 — 691.) eingerückt worden sind. Nachdem die Genauigkeit oft genug gerühmt worden ist, mit welcher dieser Schriftsteller die Geschichte der Kirchenväter behandelt hat, und deren alle, die sich seit ihm damit beschäftigen, dankbar gedenken müssen, ist es unnöthig, von neuem zu erinnern, daß dieselbe sich auch an diesem Orte nur auf Begebenheiten, Zeitrechnung, Aechtheit von Schriften, und überhaupt auf Erläuterungen und Umstände aller Art, nicht auf geprüfte Schätzung der Verdienste und Schriften jener Lehrer, erstrecke. — Daß in einem Werke, welches zum Ehrendenkmal aller Heiligen der Römischen Kirche bestimmt ist, auch Basilius nur als ein solcher habe auftreten können, (Vita S. Basilii, auctore *Franc. Baertio*, in Actis Sanctorum, Mensis Junii, Tom. II. p. 807. sq.) braucht kaum angemerkt zu werden. — Du Pin (Nouv. Biblioth. des Auteurs Eccles. T. II. p. 154 — 200.) geht zwar das Leben des Basilius nur flüchtig durch; aber den Inhalt seiner Schriften, besonders seiner so reichhaltigen Briefe, die er nach gewissen Classen geordnet hat, desto umständlicher. In der kleinen Lobrede desselben hingegen, die er darauf folgen läßt, kömmt gar manches vor, wovon er den Beweis schwerlich hätte führen können; wie zum Beyspiel, daß Basilius alle Materien sehr gelehrt erörtert, alle Eigenschaften eines Theologen gehabt, die heilige Schrift vollkommen

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

verstanden habe, und ein sehr tiefsinniger Philosoph gewesen sey. — Was Casim. Oudin über eben denselben geschrieben hat, (Commentar. de Scriptorib. Eccl. antiquis, T. I. p. 543 — 580.) betrifft ebenfalls hauptsächlich seine Werke. Einige Anmerkungen über dieselben verdienen Aufmerksamkeit; manche derselben sind nachher berichtigt worden: und sein Versuch, zu zeigen, daß die zweyte Hälfte des Buchs vom heiligen Geiste untergeschoben sey, scheint ihm nicht geglückt zu seyn. — Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VIII. p. 60. sq.) hat mit der ihm eigenthümlichen ungemeinen Belesenheit vieles Nützliche über den Basilius, seine Schriften, ihre Ausgaben, und andere ihn angehende Umstände, theils gesammelt, theils selbst angemerkt. — Zu allen diesen Arbeiten ist endlich die Lebensbeschreibung des Basilius von dem Benediktiner Julien Garnier gekommen, die bisher so oft genannt worden ist. (Vita S. Basilii, p. XXXVII — CLXXXVIII. Tom. III. Opp.) Er hat in dieser Geschichte alles von neuem untersucht; zwar die Nachrichten Tillemonts, als die genauesten von allen, zum Grunde gelegt; aber auch öfters zu verbessern gesucht; sehr viele Umstände gewisser oder wahrscheinlicher festgesetzt; besonders die chronologische Folge von Handlungen, Briefen und andern Aufsätzen, in eine bessere Ordnung gebracht; übrigens doch ein freymüthiges Urtheil eben so wenig gewagt, als eine von allgemeinen Lobsprüchen entledigte, bloß historische Darstellung dessen, was Religion, Kirche und Gelehrsamkeit dem Basilius und seinen Schriften zu danken haben.

Diese Schriften, aus welchen man ihn sicherer kennen lernt, als aus allen Lebensbeschreibungen, sind in den neuern Zeiten theils durch Auszüge bekannter gemacht, theils durch Sammlungen für

en Gebrauch bequemer gemacht worden. Jene trifft
ian in den oft genannten Büchern eines Scultetus,
Dü Pin, Ceillier, (Hist. génér. des Auteurs
ccles. T. VI. p. 60. sq.) und andern mehr an.
Besonders hat Hr. D. Semler (Gesch. der christl.
Glaubenslehre, vor dem dritten Bande von Baum-
artens Untersuchung theol. Streitigkeiten, S.
25 — 16.) den Inhalt der erheblichsten Schriften
s Basilius großentheils mit den eigenen Worten
sselben, sorgfältig angegeben, und scharfsinnig in
n Anmerkungen beurtheilt. Auch Hr. Prof. Röß-
rs Auszüge aus diesen Schriften, (Biblioth. der
irchenväter, Th. VII. S. 1 — 157.) sind mit be-
nnter guter Einsicht und Prüfung abgefaßt; wür-
n aber noch gewonnen haben, wenn der Hr. Ver-
sser ausser ältern Ausgaben, und Dü Pins Recen-
n der Briefe, auch die Ausgabe des Garnier genützt
tte, der jenen in der Bestimmung der Aechtheit, der
itordnung und andern Umständen, merklich zurück-
lassen hat. — Den Anfang zur Ausgabe des rie-
schen Textes von den Werken des Basilius,
achte Erasmus zu Basel, im Jahr 1532. in
lio. Er stellte den größern Theil derselben ans
ht; allein die Bücher wider den Eunomius
nnte er nicht habhaft werden. Die Vorrede, mit
lcher er sie begleitete, liest man noch, wie alles
s von ihm kömmt, mit Vergnügen; wenn man
ich nicht mit ihm die Beredtsamkeit seines Schrift-
lers über alles Große in dieser Kunst bey Heyden
d Christen hinaussetzen, noch denselben schlechter-
gs dem Chrysostomus selbst vorziehen kann. —
der Venetianischen Ausgabe vom Jahr 1535.
Folio, erschienen jene dem Erasmus fehlende
icher, ingleichen die ascetischen Schriften des Ba-
us zuerst. Es wurden dabey mehrere Hand-
riften, die aber ziemlich mangelhaft waren, ge-
aucht, und so viel es möglich war, durch einander

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

ergänzt. — Noch weit vollständiger war die Sammlung, welche der Arzt zu Zwickau, Janus Cornarius, im Jahr 1551. zu Basel in Folio drucken ließ. Im folgenden Jahre gab er eben daselbst die lateinische Uebersetzung davon heraus; dergleichen im sechszehnten Jahrhunderte mehrere von den Werken des Basilius zum Vorschein kamen. — Die erste griechischlateinische Ausgabe derselben veranstalteten im Jahr 1618. Fronton le Duc und Feder. Morel, zu Paris, in zwey Foliobänden. Sie ist schön und mit Genauigkeit abgedruckt; eigentlich liegt die Basler vom Jahr 1551. die aber mit vielen Englischen und Französischen Handschriften verglichen worden war, dabey zum Grunde. Die lateinische Uebersetzung, welche dem Texte gegen über steht, schreibt sich von verschiedenen Verfassern her, und ist oft schlecht gerathen, weil jener noch sehr viele Verbesserungen nöthig hatte. Die vom Georg. Trapezuntius, Erasmus und Cornarius herrührenden sind noch die vorzüglichsten. Der Jesuit le Duc hat zahlreiche und brauchbare Anmerkungen; Morel hingegen nur wenige beygefügt. Im Jahr 1638. wurde diese Ausgabe unverändert, aber ziemlich fehlerhaft, in drey Foliobänden zu Paris nachgedruckt. — Da also einem neuen Herausgeber noch so viel vorbehalten war: so unternahm es Franz Combefis, sich dieses Verdienst zu erwerben, und hinterließ die Früchte langer Arbeiten in folgendem nach seinem Tode gedruckten Buche: Basilius M. ex integro recensitus, textus fide optimorum Codicum ubique castigatus, auctus, illustratus, emendatus, versiones recognitae, etc. Paris. 1679. 2 Tomi, 8. Er hat darinne aus Handschriften eine Menge Lesearten gesammelt; die lateinischen Uebersetzungen überaus oft verbessert; ob er gleich selbst keines feinen Ausdrucks mächtig war, ungedruckte Aufsätze hervorgezogen, und nicht wenige

merkwürdige Untersuchungen angestellt. — Reifer aber zu einer neuen Ausgabe wurde dieser und anderer Vorrath erst in den Händen des Benediktiners Jul. Garnier. Seine prächtige Ausgabe des Basilius trat zu Paris vom Jahr 1721 bis 1730. in drey großen Foliobänden ans Licht. Hier ist zuerst der Text durch Vergleichung einer großen Anzahl von Handschriften, auch solcher, welche die frühern Herausgeber schon benützt hatten, dergestalt berichtigt worden, daß er in der That eine neue und des Verfassers würdige Gestalt gewonnen hat. An Statt der so verschiedenen lateinischen Uebersetzungen, verfertigte Garnier durchgängig eine neue, der man die Eigenschaften der Treue, Deutlichkeit und reinen Schreibart nicht absprechen kann; ob sie gleich hin und wieder auch schöner und zierlicher seyn könnte. In den Vorreden zu jedem Bande, hat er die ächte oder unächte Beschaffenheit der darinne enthaltenen Schriften, ungemein mühsam erörtert; bisweilen vielleicht darüber zu entscheidende Aussprüche gethan; aber doch diesen Weg, den man mit den Schriften des Basilius so oft betreten muß, sehr gebahnt. Nur bey der Liturgie desselben hat er sich auf die Untersuchungen anderer Gelehrten berufen, ohne das Geringste hinzu zu setzen. In eben diesen Vorreden hat er manche merkwürdige Stellen und Meinungen seines Bischofs ausgezeichnet, deren wahren Sinn er genauer aus einander setzen zu müssen glaubte: sowohl um seine Rechtgläubigkeit in Sicherheit zu bringen, als um ihn insonderheit dem Lehrbegriffe der Protestanten entgegen zu stellen. Eine gewöhnliche sehr eifrige Bemühung der Benediktiner bey ihren Ausgaben der Kirchenväter, die zwar öfters so gelungen ist, wie es gelingen muß, wenn man einen Schriftsteller nöthigen will, durchaus der Anhänger einer von den kirchlichen Partheyen zu seyn, die lange nach ihm entstanden sind; die man aber doch Geistli-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

chen, welche gleichsam in Kriegsdiensten ihrer Kirche stehen, leicht verzeihen kann. Am Ende der Vorreden sind die Handschriften angezeigt, die den Text eines jeden Buchs zu bilden, gebraucht wurden. Die nicht sparsamen Anmerkungen fassen meistentheils kritische Bemerkungen aus den Handschriften; manchmal aber auch eigentliche Erläuterungen des Verstandes in sich. Einige Reden, Briefe und Bruchstücke von Werken des **Basilius**, sind in dieser Ausgabe neu hinzugekommen. Auch das Werk des **Eunomius**, welches er widerlegt hat; die lateinischen Uebersetzungen einiger seiner Schriften vom **Rufinus** und **Eustathius**, manche zweifelhafte Aufsätze, und die Vorreden der ältern Ausgaben, vermehren die Vollständigkeit von dieser. Endlich findet man noch die Anmerkungen des **le Duc** und **Morel** zu ihrer Ausgabe, am Ende eines jeden Bandes eingerückt. Eine schöne pergamentne Handschrift in der öffentlichen Bibliothek zu **Augsburg**, welche 348 Briefe des **Basilius** enthält, wird dem Hn. Prof. **Matthäi**, meinem werthgeschätzten Amtsgenossen, der sich um Patristik und griechische Litteratur bereits so viele Verdienste erworben hat, nächstens Gelegenheit geben, im zweyten Bande von seinen Anecdotis Graecis, welche zu Leipzig erscheinen werden, Varianten zu den gedachten Briefen, mit Anmerkungen zu denselben begleitet, ans Licht zu stellen.

Geschichte des Apollinarismus.

Basilius der Große ist, wie man gesehen hat, vornehmlich darum in der Gesellschaft des Athanasius, des Hilarius und des Cyrillus von Jerusalem aufgetreten, weil er, wie sie, eine Hauptperson in den Arianischen Händeln vorstellte. Er that sich nicht weniger im Streite gegen eine neuere Parthey, gegen die Pnevmatomachen oder Macedonianer, hervor. Beynahe wäre er genöthigt worden, auch an den Bewegungen einer dritten, die in den letzten Jahren seines Lebens entstand, auf eine für ihn nachtheilige Art Antheil zu nehmen. Dies ist die Parthey der Apollinaristen, deren Geschichte gerade hier ihren Platz zu verlangen scheint, ehe das Leben seines Freundes und seines Bruders, der beyden Gregorius, die mit derselben ungleich mehr zu thun hatten, auf das seinige folgen kann. Ohne eine der zahlreichsten und lange fortdauernden Sekten zu seyn, war sie doch eine von den merkwürdigern: und schon der Umstand, daß sie von einem der gelehrtesten und verdientesten Lehrer der katholischen Kirche gestiftet worden ist, erregt viele Aufmerksamkeit.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sein Nahme ist bereits in der frühern Geschichte zur Zeit des Kaisers Julianus vorgekommen; (Th. VI. S. 341. d. zweyten Ausg.) und auch gemeinschaftlich mit seinem Vater, (Th. VII. S. 93. d. 2ten Ausg.) dessen Andenken es ebenfalls werth ist, aufbehalten zu werden. Apollinaris oder Apollinarius hießen sie in der lateinischen Kirche; in der griechischen, zu welcher sie gehörten, Apolinarius; allein der erstere Nahme ist üblicher geworden. Der ältere von beyden war zu Alexandrien gebohren; lehrte anfänglich zu Berytus in Phoenicien, nachher zu Laodicea in Syrien, die Sprachwissenschaft, wurde in der letztern Stadt Presbyter; und daselbst wurde ihm auch aus seiner Ehe, man weiß aber nicht, in welchem Jahre, der jüngere Apollinaris gebohren. Dieser übertraf seinen Vater an Geist und Gelehrsamkeit. Er wurde nicht allein Sprachkenner; sondern auch Redner, Dichter und Philosoph; er erwarb sich sogar die bey den christlichen Lehrern so seltene Bekanntschaft mit der hebräischen Sprache. Nachdem er zu Laodicea eine Zeitlang, noch vor dem Jahr 335, die Beredtsamkeit gelehrt hatte, gab man ihm die Stelle eines Vorlesers bey der dortigen Gemeine. (Hieron. de viris illustr. c. 104. Epiphan. Haer. LXXVII. c. 24. Socrat. L. II. c. 46. Sozom. L. V. c. 18. L. VI. c. 25. Suidas v. Ἀπολινάριος.)

Beyde, Vater und Sohn, standen nicht allein, nach dem Suidas (l. c.) in Verbindung mit dem berühmten Libanius; sondern auch mit einem andern heydnischen Sophisten zu Laodicea, Epiphanius, von welchem der Sohn Unterricht erhielt. Theodotus, Bischof der gedachten Stadt, untersagte ihnen zwar den häufigen Umgang mit diesem angesehenen Gelehrten; aus Besorgniß, daß derselbe sie zum Heydenthum locken möchte; allein sie gehorch-

J. n. C. G. 363 bis 430.

ten ihm nicht. (Socrat. l. c.) Einst las Epiphanius vor einer Versammlung ein Lobgedicht auf den Bacchus her. Ob er gleich im Eingange desselben, wie es gewöhnlich war, allen Ungeweihten gebot, sich zu entfernen; so blieben doch die gegenwärtigen Christen, und auch die beyden Apollinaris da, weil sie vermuthlich nicht glaubten, daß diese Aufforderung ausser dem eigentlichen Götterdienste von Bedeutung wäre. Doch Theodotus gab den übrigen Christen darüber einen Verweis; die beyden Apollinaris aber schloß er, weil sie bereits kirchliche Aemter bekleideten, öffentlich von der Kirchengemeinschaft aus. Erst nach einiger Zeit nahm er sie wieder in dieselbe auf, nachdem sie ihre Büßung mit aller Strenge vollendet hatten. (Sozom. L. VI. c. 25.) Diese Begebenheiten ereigneten sich unter der Regierung des Constantius, vor dem Jahr 350. Mit dem folgenden Bischof von Laodicea, Georgius, geriethen sie in neue Mißhelligkeit. Wenigstens erzählt Sokrates, (l. c.) daß er sie, weil sie durchaus die Vertraulichkeit mit dem Epiphanius nicht aufgeben wollten, in den Bann gethan habe. Er setzt hinzu, sie wären, nach andern Nachrichten, mit ihrem Bischof deswegen zerfallen, weil dieser bald die Aehnlichkeit des Vaters mit dem Sohne nach dem Schluß der Synode von Seleucia im Jahr 359, bald völlig die Meinung des Arius gelehrt habe. Man weiß in der That, daß Georgius ein Arianer gewesen ist. Daher ist man auch geneigt, dem Berichte des Sozomenus (l. c.) mehr zu glauben, daß derselbe den jüngern Apollinaris nur darum so verfolgt habe, weil dieser mit dem ihm verhaßten Athanasius, der nach dem Tode des Constantius, durch Laodicea in sein Bißthum zurückkehrte, (oder meint der Geschichtschreiber vielleicht seine Rückkehr unter diesem Kaiser selbst?) eine genaue Freundschaft errichtet hätte;

[illegible] er ihm auch jenes ältere Versehen vorge- [illegible] habe.

Doch der jüngere Apollinaris, dessen Ruf immer höher stieg, und der nach und nach die berühmten Lehrer der katholischen Parthey als seine Freunde ansehen konnte, wurde endlich selbst, gegen das Jahr 362. oder etwas eher, zum Bischof von Laodicea gewählt. Es ist wahr, daß weder Basilius, noch Gregorius von Nazianzus und Epiphanius, auch nicht die griechischen Geschichtschreiber des folgenden Jahrhunderts, ihn jemals Bischof nennen. Da ihm aber Athanasius selbst, (Tom. ad Antiochen. T. I. P. II. p. 619. ed. Patav.) Hieronymus (l. c.) und Rufinus (Hist. Eccl. L. XI. c. 20.) diesen Nahmen beylegen: so kann das Stillschweigen der erstern höchstens nur eine gewisse Geringschätzung anzeigen; und Photius, der es in seinem Auszuge aus dem Philostorgius, (Epit. Hist. Eccl. L. VIII. c. 15.) demselben nicht glauben wollte, daß Apollinaris Bischof gewesen sey, tritt zu spät und ohne Gründe dawider auf. Julianus hatte um diese Zeit die Regierung des Römischen Reichs angetreten. Sein Verbot, daß die christlichen Lehrer weiter keine heydnischen Schriftsteller erklären, und also diese letztern unter den Christen nach und nach unbekannt werden sollten; dieses berühmte Verbot war es, was den beyden Apollinaris Gelegenheit gab, vorzüglich unter ihren Glaubensgenossen zu glänzen. Um den Schaden einigermaaßen zu verhüten, den ihnen jener Befehl verursachen konnte, verfertigten sie in der Geschwindigkeit eine Anzahl Schriften, welche einstweilen und so viel es möglich war, die Stelle der feinsten und witzigsten griechischen Werke, die man ihnen untersagte, ersetzen sollten.

Apollinaris der Vater also schrieb, wie Sokrates (L. III. c. 16.) meldet, eine für Christen eingerichtete Sprachlehre; brachte den Inhalt der Bücher Mosis in ein Heldengedicht, und gab auch den übrigen historischen Büchern des alten Testaments eine poetische Einkleidung, indem er theils Heldengedichte, theils Trauerspiele daraus machte, damit die Christen Beyspiele verschiedener Dichtungsarten haben möchten. Sein Sohn hingegen wurde dadurch ein Nachahmer des Plato, daß er die Schriften der Evangelisten und Apostel in die Gestalt von Gesprächen umzuschmelzen wußte. So überwanden sie, fährt der Geschichtschreiber fort, den Kunstgriff des Kaysers durch ihre Arbeitsamkeit; wiewohl diese ihre Schriften, weil er bald darauf starb, auch gänzlich aus dem Gebrauche verschwanden. Er beantwortet zugleich, wie man schon in der Geschichte dieses Kaysers gesehen hat, (Th. VI. S. 319.) den Einwurf, ob es nicht dem Christenthum nützlicher gewesen wäre, wenn die Bekenner desselben nicht wieder zu den heydnischen Schriftstellern zurückgekehrt wären? Mit dieser Erzählung stimmt Sozomenus (L. V. c. 18.) so wenig überein, daß er nur den jüngern Apollinaris Schriften dieser Art aufsetzen läßt. An Statt des Homerus, sagt er, beschrieb derselbe die alte Geschichte der Hebräer bis auf Sauls Regierung, in heroischen Versen, und theilte dieses Gedicht in vier und zwanzig Bücher ab, deren jedem er den Nahmen eines Buchstabens, nach der Ordnung des Alphabets, gab. Er ahmte dem Menander in Lustspielen; dem Euripides in Trauerspielen, und dem Pindarus in Oden nach. Sozomenus urtheilt sogar, daß der jüngere Apollinaris durch diese Gedichte über biblische Gegenstände, die alten griechischen Dichter in jeder Betrachtung völlig erreicht habe, und, wenn die Menschen nicht an die Verehrung des Alterthums

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

so sehr gewohnt wären, desto mehr bewundert werden würde, weil er in allen Gattungen zugleich vortreflich gewesen sey. Aber gerade dieser Umstand des ihm ertheilten Lobes zeigt, wie übertrieben es im Ganzen sey. Unmöglich konnte Apollinaris, in einer Zeit von etwa zwey Jahren, in so verschiedenen Gattungen der Dichtkunst so viele Meisterstücke zu Stande bringen. Worte, Bilder und Versart der griechischen Dichter mag er wohl glücklich genug ergriffen haben; aber ihr Geist faßte noch weit mehr in sich. — Es ist schwer zu entscheiden, ob Sokrates, der überhaupt der vorzüglichere Geschichtschreiber unter beyden ist, hier mehr gelten müsse, als Sozomenus. Unwahrscheinlich bleibt es immer, mit dem erstern anzunehmen, daß der jüngere Apollinaris, dessen dichterische Fähigkeit allgemein bekannt ist, dieselbe bey dieser Veranlassung gar nicht genützt haben sollte. Selbst eine Stelle des Gregorius von Nazianzus, (Orat. LI. p. 745. T. I. Opp.) wo er spöttisch der neuen Psalter von ganz anderm Tone, als David gehabt habe, gedenkt, die mit andern angenehmen Gedichten fast für ein drittes Testament unter den Apollinaristen gehalten würden, scheint dem Sozomenus günstig zu seyn. Dieser führt auch noch an einem andern Orte (L. VI. c. 25.) die Lieder des Bischofs Apollinaris an, die von seinen Anhängern mit so vielem Vergnügen bey Gastmählern und unter den Arbeiten gesungen worden wären, und die er alle auf das Lob Gottes gerichtet habe.

Eine griechische Uebersetzung oder Erklärung der Psalmen in heroischen Versen, (Metaphrasis Psalmorum) ist würklich noch unter seinem Nahmen vorhanden. Adrian. Turnebus gab sie zuerst, sehr niedlich gedruckt, aus Handschriften der königlichen französischen Bibliothek, deren verschiedene Le-

searten er am Ende beyfügte, zu Paris im Jahr 1552. in Oktav heraus. Die eben daselbst in den Jahren 1580 und 1613. erfolgten schönen Ausgaben in gleichem Format, enthalten noch eine lateinische prosaische Uebersetzung der Urschrift, und ein langes Register ihrer meisten Wörter vom Nicol. Goulu. In der Commelinischen Ausgabe zu Heidelberg vom Jahr 1596. 8. verbesserte Sylburg die gedachte Uebersetzung an mehrern Stellen; allein das Register fehlt in derselben. Man hatte dieses Gedicht auf das Zeugniß der Handschriften ohne Bedenken für eine Arbeit des jüngern Apollinaris angenommen. Unterdessen urtheilen doch schon Henr. Stephanus, Isaac. Casaubonus und Petavius von dem Werthe desselben nicht vortheilhaft. Selbst Jac. Duport, der sich zu dessen Vertheidiger aufgeworfen hat, mußte doch unvermerkt auf ihre Seite übergehen, und sogar seine Zweifel über die Aechtheit des Gedichts eingestehen. Man kann die Stellen dieser Gelehrten beym Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 666. sq. 670. sq.) gesammelt finden. In den neuern Zeiten hat auch die Uebereinstimmung, mit welcher man sonst den Verfasser nannte, immer mehr aufgehört. Keiner von den Alten, die eine so natürliche Gelegenheit hatten, unter den übrigen Arbeiten des Apollinaris auch diese anzuführen, sagt ein Wort davon; man müßte denn die nicht ganz deutlichen Worte des Nazianzischen Gregorius hieher rechnen, die bereits angeführt worden sind. Wenigstens ist diese Umschreibung gewiß eines Mannes nicht würdig, der den vortreflichsten griechischen Dichtern so nahe gekommen seyn soll. Eben so wahr ist es, was man dabey angemerkt hat, daß der Verfasser dieses Gedichts sich lediglich nach der Alexandrinischen Uebersetzung gerichtet hat; da doch der jüngere Apollinaris ein Kenner des Hebräischen gewesen seyn soll; und daß er daher oft nichts weniger

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 362 bis 430.

die Erzählung vom Belus und Drachen zu Babylon verwirft, hat Hieronymus (Praef. in Danielem, p. 1074. Opp. T. III.) aufbehalten. Ein anderes Werk schrieb Apollinaris, wie Sozomenus (L. V. c. 18.) berichtet, von der Wahrheit wider den Kayser Julianus und die heydnischen Philosophen. Es ist desselben und der Aufnahme, die es bey dem Kayser fand, schon anderswo (Th. VI. S. 341 d. 2ten Ausg.) gedacht worden. Daß er darinne sich bloß Vernunftgründe, und gar nicht der heiligen Schrift bediente, um die heydnischen Gelehrten zu überzeugen, daß sie unrichtig von Gott dächten; war eben nicht die damals gewöhnliche Methode. In andern Schriften hatte er die Manichäer, den Eunomius, den Marcellus von Ancyra, und andere irrgläubige oder verdächtige Personen bestritten. (Epiphan. Haer. LXVI. c. 21. Hieron. de viris illustr. c. 36. Philostorg. L. VIII. c. 12.) Sein Buch vom heiligen Geiste kennt man nur aus dem Basilius. (Epist. CCXLIV. p. 378. ed. Garn.) Von den übrigen Schriften des jüngern Apollinaris, die bey den Alten vorkommen, ist es unnöthig, etwas zu sagen, da sie theils zu unerheblich sind; theils füglicher bey der Vorstellung seiner Meinungen genannt werden können. Ein christliches Trauerspiel: Der leidende Christus, das unter den Werken des Gregorius von Nazianzus steht, (Tom. II. p. 253. sq.) weil es ihm in einigen Handschriften zugeeignet wird, haben manche Neuere lieber für eine Arbeit des Apollinaris gehalten; wohl gar, wie Cave, dem ältern beygelegt; (Hist. litter. Scriptt. eccles. T. I. p. 243.) aber ohne irgend ein Zeugniß von Schriftstellern oder Handschriften. Die ungemeine Fruchtbarkeit des jüngern Apollinaris im Schreiben, hat ihm zwar ein hartes Urtheil vom Basilius dem Großen zugezogen. „Da er, schreibt dieser, (Epist. CCLXIII. p. 406.) an

Leichtigkeit des Schreibens eine zu jeder Materie fertige Zunge besaß: so hat er die Welt mit seinen Schriften angefüllt, und sich an die Warnung desjenigen, welcher sagt: **Hüte dich, viele Bücher zu machen!** (Pred. Sal. C. XII, v. 12.) nicht gekehrt. Daher finden sich auch in der Menge derselben viele Sünden: denn wie wäre es möglich, beym vielen Reden das Sündigen zu vermeiden?" Allein nicht zu gedenken, daß diese erzwungene Folgerung gegen die schätzbarsten Vielschreiber angewandt werden könnte: so darf man es auch nicht vergessen, daß **Basilius** diese Worte zu einer Zeit niederschrieb, als **Apollinaris** ihm und allen **Katholischen** in der nachtheiligen Gestalt eines Ketzers erschien.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Lange Zeit, und in dem größten Theil seines Lebens, stand er in allgemeiner Hochachtung; von der er auch alsdann noch vieles beybehielt, da die **Katholischen** mit seinen Lehrsätzen unzufrieden waren. Sogar **Epiphanius** (Haer. LXXVII. c. 2. p. 996. T. I. Opp. ed. Col.) nennt ihn an eben demjenigen Orte, wo er ihn als Urheber einer Ketzerey aufstellt, den ehrwürdigen Alten, den er und **Athanasius** und alle Rechtgläubige immer geliebt hätten. An einem andern Orte (l. c. c. 24. p. 1018.) rühmt er wiederum seine ehrwürdigen Sitten; bemerkt auch, daß **Apollinaris** einmal von seinem Amte vertrieben worden sey, weil er den Arianern nicht habe beytreten wollen. Beydes bestätigt der berühmte Mönch **Nilus** in den ersten Zeiten des fünften Jahrhunderts. (L. I. Epist. 257. p. 96. Rom. 1668. fol.) **Hieronymus** ehrte ihn als seinen Lehrer, während seines Aufenthalts zu Antiochien. (Epist. XV. p. 342. Opp. T. IV. P. II.) Auf der andern Seite gab ihm der Geschichtschreiber der Arianischen Parthey, **Philostorgius**, (H. Eccl. L. VIII. c. 11. coll. Suida, v. Ἀπο-

J. n. C. G. 363 bis 430.

λινάριος) nebst dem Basilius und Gregorius von Nazianzus, nicht allein vor allen andern Gegnern derselben, zum Theil vor diesen beyden selbst, den Vorzug; sondern versicherte auch, daß die Geschicklichkeit dieser drey Lehrer im Vortrage und Schreiben, nicht weniger als ihr tugendhaftes Leben, ihnen viele Anhänger verschafft habe. Wenn also Theodoretus (H. Eccl. L. V. c. 3.) dem Apollinaris nur einen Schein der Gottseligkeit zugesteht; oder andere Alten sich spöttisch und heftig über ihn ausdrücken; und manche Neuere solche Urtheile mit Wohlgefallen sammeln: so ist dieses nichts, als die sonst herrschende Denkungsart, daß man von einem Manne, der noch spät das Unglück hatte, ein Ketzer zu werden, nicht viel Lobenswürdiges glauben dürfe. Dahin gehört auch die Beschuldigung, die man bey einigen Schriftstellern seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts insonderheit beym Leontius von Byzantium, (Libr. adversus eos, qui proferunt quaedam Apollinari falso inscripta nomine SS. Patrum, in Canisii Lectt. antiq. T. I. p. 600. ed. Basnag.) findet, daß Apollinaris dem Gregorius Thaumaturgus, dem Bischof Julius von Rom, und dem Athanasius Schriften angedichtet habe, damit er unter ihrem Namen seine Irrlehren desto glücklicher verbreiten möchte. Eine Beschuldigung, die erst so spät zum Vorschein kömmt; seinem durchgehends anerkannten Charakter so wenig angemessen ist, und auch so schlecht bewiesen wird, daß sie keine genauere Untersuchung verdient. Diese ist ohnedem von C. W. F. Walchen (Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereyen, dritter Theil, S. 138—143.) schon sehr sorgfältig angestellt worden, und zur Ehre des Apollinaris ausgefallen.

Er verlor endlich den unbescholtenen Ruf eines Rechtgläubigen, den er so lange bey den Ka-

tholischen behauptet hatte; aber wenn dieses zuerst geschehen sey, kann nicht wohl ausgemacht werden. Gregorius von Nazianzus sagt zwar in einer seiner Reden, (Orat. LII. p. 748.) der Glaube der Apollinaristen sey vor dreyßig Jahren entstanden. Allein die gewöhnliche Zeitbestimmung dieser Rede würde jenen Ursprung auf die unwahrscheinlichste Art bis zum Jahre 352. ohngefähr zurückführen. Gewisser schien es mehrern Gelehrten, wie Montfaucon, (Monit ad Athanas. Tom. ad Antiochen. p. 614. T. I. P. II. Opp. ed. Patav.) und Tillemont, (Mémoires, T. VII. p. 614.) zu seyn, daß bereits auf der Synode von Alexandrien im Jahr 362. dem Irrthum des Apollinaris die reinere Lehre entgegengesetzt worden sey; obgleich dieser noch eine geraume Zeit unter den angenommenen Bestimmungen der Synode, welche Athanasius anführt, (Tom. ad Antioch. p. 618.) seine Meinung zu verstecken gewußt habe. Dagegen hat Walch (l. c. S. 170.) einige nicht unerhebliche Einwendungen gemacht; unter andern, daß Apollinaris in einem Schreiben an ägyptische Bischöfe (Tom. ad Antioch. p. 618. not. 4.) die Schlüsse der gedachten Versammlung nicht wörtlich wiederholt und gebilliget haben würde, wenn er geglaubt hätte, daß sie wider ihn gerichtet wären; ingleichen, daß die von ihm abgeschickten Mönche das Synodalschreiben unterzeichnet haben, und daß sein Name darinne nicht genannt worden ist. Doch wenn man mit jenen Gelehrten annimmt, daß Apollinaris, weil er noch nicht völlig mit seiner Lehre hervortrat, auch schonend von der Synode behandelt worden sey; wenn man ferner die beyden zusammentreffenden Umstände mit einander vergleicht, daß Abgeordnete von ihm zugegen waren, von denen in der Unterschrift etwas gesagt wird; deren Namen aber nicht beygefügt werden; und daß eine Vorstellungsart von Christo, die ihm, so viel man

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

weiß; allein eigen war, auf der Synode verworfen worden ist, ohne seiner namentlich zu gedenken, wie in der Geschichte des Arianismus (Th. XII. S. 11. fg.) angeführt worden ist: so bleibt wohl mehr als eine bloße Möglichkeit übrig, daß man daselbst auf ihn Rücksicht genommen haben möchte. Hingegen ist auch schon in dem Leben des Athanasius gezeigt worden, (l. c. S. 235. fg. 238. fg.) daß zwey Schreiben desselben vom Jahr 371. nicht gegen den Apollinaris gerichtet sind; wenn gleich in dem erstern, an den Bischof Epiktetus zu Corinth, solche Lehrsätze bestritten werden, daß man es nachher als eine Widerlegung der Apollinaristischen Irrthümer angesehen hat. Es bleiben also nur noch die zwey Bücher des Athanasius wider den Apollinaris übrig, die ins Jahr 372. gehören mögen; zwar auch nicht namentlich diesem Lehrer entgegen gesetzt sind, und erst von spätern Schriftstellern dem Alexandrinischen Bischof beygelegt werden; aber doch nichts enthalten, was mit seiner Art zu denken und zu schreiben stritte; auch die Hauptmeinung des Apollinaris würklich angreifen. Setzt man noch hinzu, daß Basilius der Große, wie man oben (S. 106. ff.) gesehen hat, vom Eustathius zu Sebaste, seit dem Jahr 373. beschuldigt wurde, er sey den ketzerischen Meinungen des Apollinaris zugethan: so merkt man wohl, daß es hauptsächlich um diese Zeit, bald nach dem Jahr 370. gewesen seyn müsse, da die Lehrsätze des Apollinaris Bewegungen und Streitigkeiten verursachten. Ob er aber, wie viele Neuere glauben, schon viele Jahre vorher seinen Lehrbegriff geheim gehalten, und dennoch nicht habe verhüten können, daß derselbe weit früher bekannt und verurtheilet worden sey? das wird freylich durch die angeführten Schriften des Athanasius nicht ausser Zweifel gesezt.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Ueber die Quelle seiner Abweichungen von dem katholischen Lehrgebäude haben sich die Alten sehr verschieden erklärt. Eigentlich braucht man zwar gar nicht zu fragen, warum ein denkender, gelehrter und gewissenhafter Mann sich von den Religionsbegriffen seiner Mitbürger entferne? Die natürlichste Ursache wird diese seyn, weil ihn sein Nachforschen so weit geführt hat; sind die Zeiten günstig, und versprechen eine nützliche Anwendung: so wird er auch wohl seine Ueberzeugungen ans Licht bringen. Allein die meisten Christen haben es nicht begreifen können, daß es möglich sey, anders als durch schändliche Leidenschaften hintergangen, ihren angeerbten Glauben zu verlassen. So erzählen also auch Sokrates (L. II. c. 46.) und Sozomenus, (L. VI. c. 25.) vermuthlich aus Sagen, die auf sie gekommen waren, daß Apollinaris, erbittert durch das harte Betragen des Bischofs Georgius von Laodicea gegen ihn, das oben (S. 217.) erwähnt worden ist, sich von ihm durch eine neuerfundene Lehre unterschieden habe. Sokrates läßt sogar auch den ältern Apollinaris daran Antheil nehmen; wovon kein anderer der alten Schriftsteller etwas weiß. Aber diese ganze Nachricht verdient schon darum keine Achtung, weil nach derselben der jüngere Apollinaris, noch eher als er Bischof wurde, und da er als eine Hauptstütze des Katholicismus angesehen wurde, aus einer Rachbegierde, deren Grund nach und nach ganz weggefallen war, ein Ketzer geworden seyn müßte. Von dieser Erzählung weicht Theodoretus (H.Eccl. L. V. c. 3. 4.) völlig ab; und die seinige ist eben so unwahrscheinlich. „Als der Feldherr Sapores, schreibt er, mit dem Befehl des Kaysers Gratianus nach Antiochien kam, (es war im Jahr 378.) daß nur diejenigen verwiesenen Lehrer wieder zum Besitze ihrer Aemter gelangen sollten, welche die kirchliche Gemeinschaft mit dem Römischen

J. n. C. G. 363 bis 430.

Seele in dem Erlöser gewesen sey. Sokrates (L. II. c. 46.) und Rufinus (H. Eccl. L. XI. c. 20.) sagen eben dieses. Doch die eigenen Stellen des Apollinaris lassen nicht daran zweifeln, daß er auf dem Wege, und durch die Gründe, welche oben angeführt worden sind, zu seiner neuen Erklärung gekommen sey. Die deutlichste und merkwürdigste dieser Stellen findet sich in seinem schon genannten Schreiben an die nach Diocäsarea verwiesenen Bischöfe, beym Leontius. (l. c. p. 608.) Apollinaris sagt darinne: „Wir bekennen, daß nicht das Wort Gottes, welches in den Propheten war, zu dem heiligen Menschen gekommen; sondern daß das Wort selbst Fleisch geworden sey, ohne eine menschliche Seele anzunehmen, die veränderlich ist, und von schändlichen Gedanken gefangen gehalten wird; sondern mit einer göttlichen, unveränderlichen und himmlischen Seele. Der Erlöser hat daher nicht einen unbeseelten Körper ohne Empfindung und Verstand gehabt. Denn es war unmöglich, daß, da der Herr unsertwegen Mensch geworden ist, sein Körper ohne Verstand seyn konnte. Da er wahrhaftig der Sohn Gottes war: so ist er auch der erstgebohrne unter vielen Brüdern geworden. Es gab also nicht einen andern Sohn Gottes vor dem Abraham, und einen andern nach dem Abraham; sondern Einen vollkommenen Eingebohrnen Gottes, vollkommen an göttlicher, nicht an menschlicher Vollkommenheit.“ Damit muß man andere Stellen verbinden, welche Gregorius von Nyßa (in Antirrhetic. adversus Apollinarem, in *Laur. Alex. Zaccagnii* Collectan. Monumentor. vett. Eccles. Graec. c. 35. p. 210. 212. c. 38. p. 220. 221. c. 39. p. 222. 225. Rom. 1698. 4.) aus einer Schrift desselben aufbewahrt hat. Hier erklärt sich Apollinaris ausdrücklich, der Mensch sey ein aus Geist, Seele und Körper zusammengesetztes Ganzes; Chri=

stus sey kein Mensch, sondern nur wie ein Mensch gewesen, der zwar einen Körper, aber keine vernünftige Seele, gehabt habe; hätte er diese noch neben der göttlichen Natur, die seine vernünftige Seele war, gehabt: so wäre durch die Gottheit das Werk der Menschwerdung nicht vollendet worden; wenn aber dieses nicht durch die sich selbst bewegende und alles Zwangs unfähige Vernunft geschehen sey: so werde durch das Fleisch, welches von einem andern bewegt, und durch die in ihm wohnende göttliche Vernunft würksam gemacht und belebt worden sey, dieses Werk, die Wegschaffung unserer Sünden, vollendet: bey Christo habe keine Uebung Statt gefunden, folglich auch keine vernünftige Seele der Menschen; das menschliche Geschlecht werde nicht dadurch erlöset, daß Christus eine vernünftige Seele und die ganze menschliche Natur; sondern nur, daß er Fleisch angenommen habe; der Körper, dessen Natur es gemäß sey, von einem andern regiert zu werden, habe eine unveränderliche Vernunft nöthig gehabt, die nicht in der Gefahr stand, aus Mangel an Erkenntniß vom Körper hingerissen zu werden; sondern vielmehr diesen ohne gewaltsamen Zwang beherrschte. Endlich hat auch **Gregorius** von **Nazianzus**, (Orat. XLVI. p. 722.) aus einer Schrift des Apollinaris den Lehrsatz ausgezogen, „daß der vom Himmel kommende Mensch keine Vernunft (νοῦν) habe; sondern daß die Gottheit des Eingebohrnen die Stelle der Vernunft vertrete, und außer der Seele und dem Körper, den dritten Theil der menschlichen Vereinigung ausmache.“ Andere der vornehmsten Zeitgenossen des Apollinaris bestätigen es gleichfalls, daß dieses seine Hauptlehre gewesen sey. **Walch** will zwar den Athanasius aus Ursachen, die schon im Vorhergehenden berührt worden sind, ganz aus dieser Zeugenrolle ausgestrichen wissen; (l. c. S. 172.) scheint aber hier die Bedenklichkeiten et-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Seele in dem Erlöser gewesen sey. Sokrates (L. II. c. 46.) und Rufinus (H. Eccl. L. XI. c. 20.) sagen eben dieses. Doch die eigenen Stellen des Apollinaris lassen nicht daran zweifeln, daß er auf dem Wege, und durch die Gründe, welche oben angeführt worden sind, zu seiner neuen Erklärung gekommen sey. Die deutlichste und merkwürdigste dieser Stellen findet sich in seinem schon genannten Schreiben an die nach Diocäsarea verwiesenen Bischöfe, beym Leontius. (l. c. p. 608.) Apollinaris sagt darinne: „Wir bekennen, daß nicht das Wort Gottes, welches in den Propheten war, zu dem heiligen Menschen gekommen; sondern daß das Wort selbst Fleisch geworden sey, ohne eine menschliche Seele anzunehmen, die veränderlich ist, und von schändlichen Gedanken gefangen gehalten wird; sondern mit einer göttlichen, unveränderlichen und himmlischen Seele. Der Erlöser hat daher nicht einen unbeseelten Körper ohne Empfindung und Verstand gehabt. Denn es war unmöglich, daß, da der Herr unsertwegen Mensch geworden ist, sein Körper ohne Verstand seyn konnte. Da er wahrhaftig der Sohn Gottes war: so ist er auch der erstgebohrne unter vielen Brüdern geworden. Es gab also nicht einen andern Sohn Gottes vor dem Abraham, und einen andern nach dem Abraham; sondern Einen vollkommenen Eingebohrnen Gottes, vollkommen an göttlicher, nicht an menschlicher Vollkommenheit." Damit muß man andere Stellen verbinden, welche Gregorius von Nyßa (in Antirrhetic. adversus Apollinarem, in *Laur. Alex. Zaccagnii* Collectan. Monumentor. vett. Eccles. Graec. c. 35. p. 210. 212. c. 38. p. 220. 221. c. 39. p. 222. 225. Rom. 1698. 4.) aus einer Schrift desselben aufbewahrt hat. Hier erklärt sich Apollinaris ausdrücklich, der Mensch sey ein aus Geist, Seele und Körper zusammengesetztes Ganzes; Chri-

J. n. C. G. 363 bis 430.

lich. Das kömmt daher, weil man bey ihm eben so wenig, als meistentheils bey den andern, die in der alten Kirche als Irrgläubige angesehen wurden, auf das Ganze des Lehrbegriffs, und den Zusammenhang aller Theile desselben; sondern mehr auf eine Anzahl einzeler Behauptungen, unbekümmert, wie sie zu jenem passen, gesehen hat; weil man den Apollinaris und die Apollinaristen nicht genugsam von einander unterschieden; solche Folgerungen aus seinen Meinungen, die er nicht für die seinigen zu erkennen schuldig war, gezogen; ihn wegen einiger Aehnlichkeit, mit andern Ketzern zu seinem Nachtheil verglichen, und überhaupt zu leicht alles geglaubt hat, was von einem übel berüchtigten Manne ausgestreuet wurde. **Basilius der Große**, dessen ältere Bekanntschaft mit dem **Apollinaris**, ihm als eine Theilnehmung an dessen Lehren ausgelegt wurde, führt (Ep. CXXIX. p. 220. ed. Garner.) aus einer Schrift, die seine Gegner auf seine eigene Rechnung setzen wollten, sehr ungeschickte Sabellianische Erklärungen an, die dem Apollinaris zugehören sollen; obgleich dieser von dergleichen Vorstellungen am weitesten entfernt war; getrauet sich aber doch nicht, sie ganz für untergeschoben zu halten. In andern seiner Briefe (Ep. CCLXIII. p. 406. Ep. CCLXV. p. 409.) scheint er zwar glaubwürdigere Nachrichten von ihm zu sammeln. Allein das meiste ist doch von einer unbestimmten Allgemeinheit, nicht in einige Verbindung oder Auszeichnung des Charakteristischen gebracht; wie zum Beyspiel daß Apollinaris seinen Lehrbegriff von Gott mehr auf menschliche Schlüsse, als auf biblische Beweise gründe; die Lehre von der Menschwerdung Christi verfälsche, und nach der Auferstehung eine völlige Beobachtung des Mosaischen Gesetzes ankündige. Man muß freylich auch zugeben, daß Apollinaris, so weit wir jetzt aus abgerissenen Stellen davon ur-

J. n. C.G. 363 bis 430.

theilen können, sich nicht selten sonderbar und anstössig ausgedrückt habe.

So behauptete er, das Fleisch (oder der Körper) Christi sey durch die Vereinigung mit dem Worte, göttlich worden; es sey Gott, so fern es mit der Gottheit zu Einer Natur vereinigt worden; (apud Leontium, l. c. p. 600. 601.) der Sohn Gottes sey schon vorher, ehe er auf die Welt kam, des Menschen Sohn gewesen, und habe das Fleisch, welches er im Himmel hatte, mit sich gebracht; (Greg. Naz. Orat. XLVI. p. 722.) und dergleichen mehr. Daraus schloß man, er habe geglaubt, daß der Leib Christi nicht von der Jungfrau Maria, sondern aus dem Himmel herzuleiten, daß er sogar gleiches Wesens mit der Gottheit sey. Allein wie ungegründet alle diese Beschuldigungen sind, erhellet nicht allein aus seinen eben genannten und daran gränzenden Stellen beym Leontius, wo er es als bekannt annimmt, daß der Körper Christi aus der Jungfrau; seine Gottheit aber vom Himmel sey; ingleichen daß sein Fleisch, so fern es Fleisch und nicht Gott ist, keineswegs gleiches Wesens mit Gott sey; — sondern auch aus den Auszügen des Gregorius von Nyßa, (l. c. p. 149. 166. 172. 174.) und des Theodoretus, (Dial. I. p. 45. Dial. III. p. 170. sq. Opp. T. IV.) Besser hätte er freylich gethan, sich der erstern Redensarten zu enthalten; aber seine eigenen Erklärungen müssen doch immer gehört werden.

Gleiche Bewandtniß hat es mit dem Vorwurfe, daß Apollinaris den Unterschied der beyden Naturen in Christo aufgehoben, und sie dergestalt mit einander vermischt habe, wie in der Folge Eutyches that. Eutychianer und Katholische zweifelten nicht daran, daß er der Vorläufer der erstern gewe-

J. n. C. G. 363 bis 430.

sen sey. Die Stellen der letztern hat unter andern Christ. Aug. Salig (de Eutychianismo ante Eutychen, c. 13. p. 88. sq. Wolfenbuitt. 1723. 4.) gesammelt. Da Apollinaris an die Stelle der menschlichen Seele in Christo seine göttliche Natur setzte; folglich diese nur mit einem Körper ohne vernünftige Seele vereinigt werden ließ, und bloß von der gedachten Natur alles, was Christus gethan und vollbracht hat, herleiten mußte; da er sogar in einer Stelle beym Photius, (Biblioth. Cod. 230. p. 849. ed. Schott.) geschrieben hatte, Gott und das Fleisch machten Eine Natur aus: so ist es eben nicht befremdlich, daß man ihn mit so vieler Zuversicht zum Eutychianer gemacht hat. Man kann es auch Saligen, (p. 97.) diesem sonst so billigen und freymüthigen Beurtheiler sogenannter Ketzer, zugestehen, daß von der Hauptmeinung des Apollinaris der Uebergang zum Eutychianismus gar leicht sey; doch, wie er selbst hinzusetzt, wenn jener die Folgen zugab, die aus derselben gezogen werden können. Allein wenn man die geraden Erklärungen des Apollinaris liest, daß zwar die Gottheit in Christo mit dem Fleische vereinigt worden; (apud Gregor. Nyss. l. c. p. 146.) aber doch in dieser Vereinigung der Körper fortfahre, ein Körper, und die Gottheit Gottheit zu seyn; (apud Leont. l. c. p. 601.) ob man gleich mit der Schrift das Ganze eben sowohl Gott als Mensch nennen könne: (ib. et apud Greg. Nyss. p. 160.) so scheint dadurch das Unterscheidende des Eutychianismus ganz wegzufallen.

Auf der andern Seite lehrte auch Apollinaris deutlich genug die Vereinigung der beyden Naturen Christi zu Einer Person; allein da sein Begriff von der menschlichen Seele dabey zum Grunde lag: so setzte er manches hinzu, das vom Tadel der Ka-

J. n. C. G. 363 bis 430.

tholischen nicht frey bleiben konnte. Er leugnete, daß zwey vollkommene Dinge mit einander vereinigt werden könnten, (oder, welches einerley ist, daß zwo Personen Eine ausmachen könnten; (ap. Greg. Nyff. l. c. p. 172.) aber nur, um die menschliche Seele in Christo desto unvollkommener zu machen. Sollte Christus sagte er weiter, (apud Gregor. Nyff. T. II. Op. p. 47. 48.) als ein vollkommener Mensch, und auch nach seiner göttlichen Natur angebetet werden: so muß man nicht blos eine Dreyheit, sondern eine Vierheit in der Gottheit annehmen. Darauf gründete er eben auch den Beweis, daß Christus nur Eine Person vorstelle, weil man ihn anbeten müsse; und gleichwohl ein Mensch nicht angebetet werden dürfe, (apud Leontium, l. c. p. 609.).

Apollinaris verstand es also nicht übel, seinen Lehrbegriff zu unterstützen, und die Gegner desselben durch Einwendungen zu beunruhigen. Doch diese blieben ihm auch nichts an Widerlegungsgründen, und noch weniger an den schlimmsten Folgerungen schuldig, die sich auf eine irgend scheinbare Weise aus seinen Meinungen ziehen oder feindselig auspressen ließen. Von dieser letztern Art ist die Beschuldigung des Gregorius von Nazianzus, (Orat. LI. p. 738.) daß er Christo die Vernunft abgesprochen, ja sogar einen Gott ohne Vernunft, und zween Söhne, den einen Gottes, den andern der Jungfrau, angenommen hätte. (Ejusd. Carmen de vita sua, p. 10. T. II. Opp.) Eben so zählte es Theodoretus, (H. Eccl. L. V. c. 3.) vermuthlich nicht ohne Vorgänger, unter die Lehren des Apollinaris, daß Christus, weil er keine vernünftige Menschenseele gehabt habe, die Seele überhaupt nicht habe erlösen können. Wiederum schloß der erstgenannte Gregorius (Orat. XLVI. p. 722.) aus der Vereinigung der Naturen in Christo, wie

sie Apollinaris erklärte, er glaube, daß der eingebohrne Gott sterblich sey, nach seiner Gottheit gelitten habe, mit dem Körper gestorben, und von dem Vater auferweckt worden sey. Gleichwohl bringt Theodoretus (Dialog. III. p. 170. sq.) das wörtliche Bekenntniß des Apollinaris bey, daß Christus nach seiner göttlichen Natur unfähig gewesen sey, zu leiden; als welches nur dem Leibe zukomme. Hier folgt zugleich eine andere Stelle des so oft gedachten Schriftstellers, die es beweisen kann, wie zusammenhängend er gedacht habe. „Von Todten auferstehen, sagt er, ist eine Eigenschaft des Menschen; aber von Todten auferwecken, eine Eigenschaft Gottes. Christo gebührt beydes; mithin ist er Gott und Mensch. Wäre er allein Mensch: so könnte er keine Todten auferwecken; wäre er allein Gott: so könnte nicht gesagt werden, daß er, als vom Vater unterschieden, Todten auferwecke. Beydes kömmt bey Christo zusammen: also ist er Gott und Mensch. Wäre er nur Mensch: so könnte er die Welt nicht selig machen; wäre er nur Gott: so hätte er dieses nicht durch Leiden ausgeführt. Beydes aber hat Christus gethan: folglich ist er Gott und Mensch. Wäre er allein Mensch, oder allein Gott: so würde er nicht Mittler zwischen Gott und den Menschen seyn."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ob Apollinaris selbst, oder erst seine Anhänger, den Ausdruck Mensch des Herrn (*ἀνθρωπὸς κυριακὸς*) von Christo gebraucht haben, den Gregorius von Nazianzus gleichfalls verwirft, (Orat. LI. p. 738,) ist freylich zweifelhaft. Allein eben desselben haben sich doch Athanasius, wie man in seiner Geschichte gesehn hat, (Th. XII. S. 148. 149.) und andere Katholische, ohne allen Anstoß bedient. Man kann die darüber, und über diese Benennung überhaupt gesammleten Nachrichten, in

J. n. C. G. 363 bis 430.

tholischen nicht frey bleiben konnte. Er leugnete, daß zwey vollkommene Dinge mit einander vereinigt werden könnten, (oder, welches einerley ist, daß zwo Personen Eine ausmachen könnten; (ap. Greg. Nyss. l. c. p. 172.) aber nur, um die menschliche Seele in Christo desto unvollkommener zu machen. Sollte Christus sagte er weiter, (apud Gregor. Nyss. T. II. Op. p. 47. 48.) als ein vollkommener Mensch, und auch nach seiner göttlichen Natur angebetet werden: so muß man nicht blos eine Dreyheit, sondern eine Vierheit in der Gottheit annehmen. Darauf gründete er eben auch den Beweis, daß Christus nur Eine Person vorstelle, weil man ihn anbeten müsse; und gleichwohl ein Mensch nicht angebetet werden dürfe, (apud Leontium, l. c. p. 609.).

Apollinaris verstand es also nicht übel, seinen Lehrbegriff zu unterstützen, und die Gegner desselben durch Einwendungen zu beunruhigen. Doch diese blieben ihm auch nichts an Widerlegungsgründen, und noch weniger an den schlimmsten Folgerungen schuldig, die sich auf eine irgend scheinbare Weise aus seinen Meinungen ziehen oder feindselig auspressen ließen. Von dieser letztern Art ist die Beschuldigung des Gregorius von Nazianzus, (Orat. LI. p. 738.) daß er Christo die Vernunft abgesprochen, ja sogar einen Gott ohne Vernunft, und zween Söhne, den einen Gottes, den andern der Jungfrau, angenommen hätte. (Ejusd. Carmen de vita sua, p. 10. T. II. Opp.) Eben so zählte es Theodoretus, (H. Eccl. L. V. c. 3.) vermuthlich nicht ohne Vorgänger, unter die Lehren des Apollinaris, daß Christus, weil er keine vernünftige Menschenseele gehabt habe, die Seele überhaupt nicht habe erlösen können. Wiederum schloß der erstgenannte Gregorius (Orat. XLVI. p. 722.) aus der Vereinigung der Naturen in Christo, wie

sie Apollinaris erklärte, er glaube, daß der eingebohrne Gott sterblich sey, nach seiner Gottheit gelitten habe, mit dem Körper gestorben, und von dem Vater auferweckt worden sey. Gleichwohl bringt Theodoretus (Dialog. III. p. 170. sq.) das wörtliche Bekenntniß des Apollinaris bey, daß Christus nach seiner göttlichen Natur unfähig gewesen sey, zu leiden; als welches nur dem Leibe zukomme. Hier folgt zugleich eine andere Stelle des so oft gedachten Schriftstellers, die es beweisen kann, wie zusammenhängend er gedacht habe. „Von Todten auferstehen, sagt er, ist eine Eigenschaft des Menschen; aber von Todten auferwecken, eine Eigenschaft Gottes. Christo gebührt beydes; mithin ist er Gott und Mensch. Wäre er allein Mensch: so könnte er keine Todten auferwecken; wäre er allein Gott: so könnte nicht gesagt werden, daß er, als vom Vater unterschieden, Todten auferwecke. Beydes kömmt bey Christo zusammen: also ist er Gott und Mensch. Wäre er nur Mensch: so könnte er die Welt nicht selig machen; wäre er nur Gott: so hätte er dieses nicht durch Leiden ausgeführt. Beydes aber hat Christus gethan: folglich ist er Gott und Mensch. Wäre er allein Mensch, oder allein Gott: so würde er nicht Mittler zwischen Gott und den Menschen seyn."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ob Apollinaris selbst, oder erst seine Anhänger, den Ausdruck Mensch des Herrn (ἀνθρωπὸς κυριακὸς) von Christo gebraucht haben, den Gregorius von Nazianzus gleichfalls verwirft, (Orat. LI. p. 738.) ist freylich zweifelhaft. Allein eben desselben haben sich doch Athanasius, wie man in seiner Geschichte gesehn hat, (Th. XII. S. 148. 149.) und andere Katholische, ohne allen Anstoß bedient. Man kann die darüber, und über diese Benennung überhaupt gesammleten Nachrichten, in

J. n. C. G. 363 bis 430.

Petavs berühmten historischdogmatischem Werke finden (de Dogmatibus Theologg. Tom. IV. L. VII. c. 12. p. 678. sq. Paris. 1650. fol.) Er hat daselbst die Erzählung des Rufinus (Append. Apolog. Pamphili pro Origine, p. 253. Tom. V. Opp. Hieron. ed. Mart.) nicht vergessen, daß die Apollinaristen sich vielmehr dem gedachten Ausdrucke in Gegenwart des Bischofs Damasus zu Rom widersetzt haben. In der That scheint er auch, dem ersten Anblicke nach, weniger den Lehrbegriff des Apollinaris, als den entgegenstehenden von der Vereinigung des vollkommenen Menschen mit der Gottheit, zu begünstigen. Tillemont, der in diesem Namen sogar mit Petav etwas Vortheilhaftes für den Nestorianismus findet, (Note II. sur les Apollinaristes, p. 789. Mémoires, Tome VII.) muthmaßt daher, daß man beym Gregorius die beyden Worte trennen, und nur κυριακὸν als die Benennung ansehen müsse, welche die Apollinaristen Christo gegeben hätten, weil sie sich auf die Vermischung der göttlichen und menschlichen Natur, welche sie lehrten, beziehe. Eine Vermuthung, die nicht allein gezwungen ist; sondern auch darum nicht Statt findet, weil die gedachte Vermischung nicht erwiesen werden kann. Es ist rathsamer, zu gestehen, daß auch diese Redensart zu dem unübersehlich großen Wortschwall gehöre, den die streitenden Partheyen dieser Zeiten nach und nach aufgebracht, so verschiedentlich genützt und gedeutet haben. Oft wurde der Ausdruck, der in dem Munde des Katholischen unterscheidend rechtgläubig war, in dem Munde des Häretikers ketzerisch. Ja der gegenwärtige erregte selbst dem großen Meister in Wortuntersuchungen, Augustinus, ohngeachtet des Gebrauchs rechtgläubiger Vorgänger, so viele Bedenklichkeit, daß er denselben aus seinen eigenen Schriften wegzuschaffen wünschte. „Mit diesem Namen, (Homo domi-

micus) schreibt er, (Retractatt. L. I. c. 19.) kann jeder in der heiligen Familie des Erlösers belegt werden. Er ist Mittler zwischen Gott und den Menschen; er ist der Herr. Ich habe zwar jenen Namen bey einigen katholischen Schriftauslegern gefunden; und er kann einigermaaßen vertheidigt werden; man muß sich aber desselben doch nicht bedienen." Salig hat Recht, (l. c. c. 14. p. 111.) daß es eine unschuldige Redensart sey, bey der man zur Ehre des Athanasius still hätte vorbeygehen sollen. Aber auf das Ansehen des Augustinus, haben die Scholastiker sie ohne Gnade weggeworfen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Vorausgesetzt, wie oben (S. 234.) angenommen worden ist, daß die beyden Bücher des Athanasius wider den Apollinaris (de Incarnatione Domini nostri J. C. contra Apollinarium, Libri II. p. 736—762. T. I. P. II. Opp. ed. Pat.) ihm nicht mit hinlänglichen Gründen abgesprochen werden können, fällt es zwar in die Augen, daß darinne eben so sehr die Anhänger des Apollinaris, als er selbst bestritten werden; wie viel aber diesem oder jenen von den widerlegten Lehrsätzen zugehöre? ist schwerer zu bestimmen, als dieses, daß dem Apollinaris wenigstens, hin und wieder Unrecht geschehen seyn möchte. Zuerst wird es unter die Irrthümer dieser Parthey gerechnet, daß das Fleisch Christi ungeschaffen gewesen sey; so daß entweder die Gottheit des Worts in Fleisch verwandelt worden; oder sein Leiden, Sterben, und Auferstehen nur eingebildet gewesen wären. Dagegen erinnert der Verfasser, daß nichts ungeschaffen, ewig und unveränderlich sey, als die Dreyheit der Gottheit; auch sey nichts Ungeschaffenes des Leidens fähig. Sagt ihr, fährt er fort, es sey deswegen ungeschaffen worden, weil es mit dem Ungeschaffenen vereinigt wurde: so ist euer Irrthum leicht zu zeigen. Denn aus diesem

J. n. C. G. 363 bis 430.

Grunde hätte das Fleisch Christi gleich anfänglich vollkommen seyn müssen, nicht nach und nach wachsen können. Auch wird dasjenige, was mit dem Unerschaffenen vereinigt wird, dadurch nicht Unerschaffen. Ist ferner das Fleisch Christi ungeschaffen: so hört unsere Verwandtschaft mit ihm und unsere Theilnehmung an ihm auf. Er hat vielmehr alles was er zu unserm Besten auf der Welt gethan hat, mit einer erschaffenen menschlichen Natur ausgeführt; war sie dieses nicht: so hilft uns alles, was er für uns geleistet haben soll, nichts. Ihr wendet dawider ein: Wir beten kein Geschöpf an! Es ist doch der Leib des Ungeschaffenen geworden; und diesem erweiset ihr die Anbetung. Und warum sagt ihr denn weiter, dieser Leib sey vom Himmel? Sollte er denn einen Leib vom Himmel auf die Erde gebracht haben, um einen unsichtbaren sichtbar, einen unsterblichen des Leidens und Todes fähig zu machen? Was hätte er wohlthätiges verrichtet, wenn er hierinne dem Adam völlig gleich gewesen wäre? Vielmehr hat er den durch dessen Schuld verdorbenen Körper wieder unsterblich gemacht. Denn wenn gleich die Schrift einen zweyfachen Adam nennt; so ist es doch Ein Körper; nur daß der erstere Macht und Natur von der Seele, der andere vom Geiste hatte. Ihr untersteht euch ferner zu behaupten, das Fleisch Christi sey gleiches Wesens mit der Gottheit; damit ihr entweder das Fleisch leugnen könnt, oder die Gottheit lästert, indem ihr sagt: Wir nennen denjenigen gleiches Wesens mit dem Vater, der von der Maria gebohren ist. Eurer Meinung zu Folge, müßte eine Vierheit in der Gottheit angenommen werden. Vergebens erklärt ihr euch, das Fleisch sey erst gleiches Wesens mit der Gottheit geworden: das Fleisch wurde ja nicht das Wort; sondern das Wort ward Fleisch. Auch nach der Verherrlichung unsers Körpers, wird er noch Körper

genannt. Noch zum Gerichte kommt des Menschen Sohn; und ihr wollt, gegen das Zeugniß der ganzen Schrift, ihn nicht als einen Menschen ansehen! Aus eurem Satze folgt entweder, daß das Fleisch nicht sterblich, oder daß die Gottheit des Vaters und heiligen Geistes sterblich ist; ingleichen, daß alle erschaffene Dinge gleich ewig mit Gott sind. — Nunmehr kömmt erst der Verfasser zu dem erweislichsten und Hauptsatze des Apollinaris: daß, an Statt unsers inwendigen Menschen, ein himmlischer Verstand in Christo gewesen sey. Er setzt demselben die Wahrheit entgegen, daß unter dem einzigen Namen Christus die Gottheit und die Menschheit begriffen werde, und schließt darauf, daß es zween Christus geben müsse, wenn er von dem himmlischen Verstande unterschieden sey. Warum, frägt er, nennt ihr Leib und Seele den äußern Menschen, wie man es von Fleische und Blute sagen kann? Diese können angefühlt und verwundet werden. So lange ihr dieses nicht auch von der Seele beweisen könnt: so macht sie gewiß den innern Menschen aus. Das beweiset die erste Bildung, und auch die künftige Auflösung des Menschen. Selbst im Tode Christi zeigte sich dieses: der Körper kam nur bis ins Grab; die Seele aber bis in die Hölle, (μεχρὶ ἅδȣ) in weit entfernte Gegenden. Könnt ihr noch einen andern Ort der Verdammniß zeigen, als diese beyden: so könnt ihr mit Recht sagen, der Mensch bestehe aus drey Theilen, und sey zwar aus zween befreyet worden; der dritte aber bleibe noch am dritten Orte gebunden. Könnt ihr aber dieses nicht: warum sprecht ihr so, als wenn Gott mit der Menschheit noch nicht versöhnt wäre? hat etwan der Erlöser nicht den ganzen Menschen erlösen können? Verabscheuete er etwan den Verstand, der einmal gesündigt hatte, und fürchtete sich sündhaft zu werden, wenn er ein vollkommener Mensch würde? Ihr

J. n. C. G. 363 bis 430.

macht also die Sünde zur Natur des Menschen, wie Manichäus. Dadurch lästert ihr die Natur des Schöpfers, der den Menschen ohne Sünde und mit freyem Willen erschaffen hat. Aber der Teufel verleitete ihn zur Sünde; durch die Uebertretung des göttlichen Gebots wurde der Mensch für den Saamen des Feindes empfänglich: und die Sünde würkte darauf in der Natur desselben, zu jeder Begierde. Nicht als wenn der Teufel diese Natur gemacht hätte; sondern durch die Uebertretung brachte er die Abweichung der Natur hervor: und so herrschte der Tod über alle Menschen. Der Erlöser kam, um die Werke des Teufels zu zerstören; aber wie hätte er betrübt und ängstlich seyn und beten können, wenn er bloß eine himmlische Vernunft gehabt hätte? Es mußte auch zur Erlösung nicht etwas anders, sondern der Körper für den Körper, und die Seele für die Seele hergegeben werden. Die Hölle hätte auch nicht einmal das Hinabsteigen der unverhüllten Gottheit ertragen. Als Christus am Kreuze starb, wich nicht die Gottheit, sondern seine Seele vom Körper. Er würde auch sein Versprechen, seine Seele für die Schaafe hinzugeben, nicht erfüllt haben, wenn ein himmlischer Verstand an Statt der Seele in ihm gewesen wäre. Wie hätte in diesem Falle die Herrschaft des Todes durch ihn aufgehoben werden können, da er doch nicht eigentlich wie wir gestorben wäre? Christus wäre nach jenem Lehrsatze, weder Gott noch Mensch; und er wäre solchergestalt vergebens in die Welt gekommen. Zuletzt widerlegt der Verfasser noch diejenigen, welche behaupteten, das Wort sey auf Christum eben so, wie auf einen von den Propheten herabgestiegen.

Das zweyte dieser Bücher, welches vom Damascenus (de orthod. fide, L. III. c. 23. L. IV. c. 6.) unter der Aufschrift, Athanasius von

der Menschwerdung, ingleichen von der heilsamen Zukunft Christi, angeführt wird, fängt mit Fragen an diejenigen an, welche leugneten, daß Christus aus Gott und Mensch Eine Person sey. Man sieht wiederum, daß dieses keine ächten Schüler des Apollinaris seyn konnten; aber einiges kömmt doch in diesem Buche vor, das an seine Lehren gränzt. Eine von den gedachten Fragen ist diese: Wie kömmt es, daß ihr behauptet, Gott sey aus Nazareth gebohren, und einen Ursprung der Gottheit mit dem Paulus von Samosata angebt; oder die Geburt des Fleisches mit dem Marcion und andern Ketzern leugnet? Denn ihr sagt darum, daß Gott, nicht Gott und Mensch, aus der Jungfrau gebohren worden sey, damit ihr nicht eine natürliche Geburt zugeben müßt; sondern lehrt, daß Gott, der gebohren worden, einen scheinbaren Leib dargestellt habe. Nachdem ihnen der Verfasser die katholische Lehre entgegengesetzt, und nach derselben behauptet hat, Christus habe alles was zum Menschen gehört, an sich genommen, so berührt er den Einwurf der Gegner: Wenn er alles angenommen hat, so ist dieses auch mit den menschlichen Gedanken geschehen; und diese können doch nicht ohne Sünde seyn. Darauf antwortet er: Christus nahm das Werk Gottes an; das sind aber sündliche Gedanken nicht, als welche erst durch die Uebertretung des Menschen entstanden sind. Sie fuhren fort einzuwenden: Ist Christus ein wahrer Mensch, so ist er auch ein Theil der Welt; ein Theil der Welt aber kann nicht die ganze Welt selig machen. Athanasius giebt zur Antwort, dieses sey ein Trugschluß des Teufels; es sey doch offenbar, daß sich in eben derselben Natur, in welcher die Sünde begangen worden, auch der Ueberfluß der Gnade gezeigt habe, dadurch nemlich, daß das Wort Mensch geworden sey. Wie kann aber, fragten sie weiter, die der Sünde gewohnte Natur ohne

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sünde seyn? Christus also, der diese Natur angenommen hat, mußte eben das Schicksal haben, wie ein jeder anderer Mensch. Das ist, sagt der Verfasser dagegen, die Meinung des Marcion und Manichäus, welche das Fleisch und die Zeugung selbst dem Fürsten des Bösen unterworfen haben. Allein die Seele ist ja nichts Fleischliches; sonst wäre sie sterblich, wie der Körper, und Petrus (1 Br. C. III. v. 19.) würde die Seelen in der Hölle nicht Geister nennen. Auch ist die Sünde nicht eine nothwendige Eigenschaft der menschlichen Natur; sonst würde man ihren Schöpfer zum Urheber der Sünde machen. Mithin war auch in der Knechtsgestalt, welche das Wort annahm, keine Nothwendigkeit zu sündigen; durch seine Natur und Kraft zeigte es sich ohne Sünde; es hob jene Nothwendigkeit vielmehr auf. Da die Seele Adams in der Verdammung des Todes gehalten wurde, und beständig zu ihrem Herrn schrie, gleichwie auch diejenigen, welche Gott gefallen, und die Gerechtigkeit nach dem Naturgesetze erlangt hatten: so hat sich der Herr des Menschen erbarmet, und ihm durch Vereinigung seiner Natur mit dem Höchsten, wieder aufgeholfen. Deswegen kam das Wort, welches Gott war, und nahm das Fleisch ohne fleischliche Lüste an. Der Teufel näherte sich ihm, als einem Menschen; da er aber an ihm nichts von dem alten ausgestreueten Saamen fand, gieng er überwunden und beschämt zurück, und sagte: Wer ist dieser, der von Edom kömmt? Warum sagt ihr also, der einmal gefangene Mensch könne nicht wieder frey werden? Dadurch legt ihr Gott Ohnmacht, und dem Teufel Uebermacht bey. Wie könnt ihr auch die Gottheit leiden und auferstehen lassen? Diese Behauptung widerlegt der Verfasser ausführlich, und bemerkt sodann, daß in der Seele Christi die Herrschaft des Todes zerstört, die Auferstehung aus der Hölle (ἐξ ᾅδου) geschehen, und den

Seelen das Evangelium verkündigt; in seinem Leibe aber die Verwesung aufgehoben worden, und die Unverweslichkeit aus seinem Grabe hervorgebrochen ist. Wie könnt ihr sagen, frägt er ferner, daß der Schöpfer der vernünftigen Naturen sich das Fleisch selbst beygemischt habe, und ein vernünftiger Mensch geworden sey? Der Herr war freylich ein himmlischer Mensch; nicht, als wenn er das Fleisch aus dem Himmel mitgebracht hätte; sondern, weil er es von der Erde genommen, und himmlisch gemacht hat.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Epiphanius, der bald darauf, nach dem Jahr 374. in seinem großen Werke wider die Ketzer, ebenfalls die Apollinaristen, oder wie er sie nennt, die Dimöriten, (weil sie von drey Theilen, aus welchen sie den Menschen zusammensetzten, in Christo nur eine διμοιρίαν, zwey Theile, den Leib und die empfindende Seele, zugaben,) bestritt, (Haer. LXXVII. p. 995 — 1033.) leitete zwar auch diese Ketzerey von dem Teufel, als Feinde der Menschen, her; begegnete aber doch den Apollinaris selbst mit unerwartetem Glimpfe; war auch ziemlich geneigt zu glauben, daß seine Schüler ihn nicht recht verstanden hätten. Man erinnert sich aus der Geschichte des Athanasius, (Th. XII. S. 237.) daß Epiphanius hier das Schreiben dieses Lehrers an den Epiktetus, als einen wider die Apollinaristen gerichteten Aufsatz, eingerückt habe. Er zeigt darauf selbst ihre Irrthümer an, wobey er vorläufig versichert, daß er sie schon oft habe ermahnen lassen, dieselben abzulegen, und ihren Glauben den Lehren der Apostel, Evangelisten und Väter gemäß einzurichten. Einige unter ihnen, sagt er, behaupten, Christus habe nicht dieses unser Fleisch, sondern ein ganz anderes, angenommen. Auch wir schreiben ihm einen heiligen Körper zu; der aber doch im Grunde der unsrige ist. Es giebt weiter manche

von dieser Parthey, welche vermeintlich zur Ehre Christi leugnen, daß er Nägel und Haare wie wir gehabt habe; es unanständig finden, daß bey ihm die natürlichen Auswürfe den gewöhnlichen Weg gegangen wären. Allein von welchem Heiligen erzählt denn die Schrift solche niedrige Dinge? sie mögen uns doch Nachricht geben, wo Moses in den vierzig Tagen seines Aufenthalts auf dem Berge seine Bedürfnisse befriedigt habe? Es wäre thöricht gewesen, wenn sie etwas dergleichen aufgezeichnet hätten; aber es ist auch thöricht, Untersuchungen darüber anzustellen, indem solche Fragen nicht den geringsten Nutzen bringen, vielmehr falsche Meinungen unterstützen helfen. So mögen sie uns denn auch erklären, wie Gott es veranstaltet habe, daß den Israeliten vierzig Jahre hindurch keine Haare wuchsen, ihre Kleider und Schuhe nicht veralterten? Sie sind doch nicht auch vom Himmel gekommen? Unsere Lehre bleibt also immer stehen, daß Christus ein wahrer Mensch, aber ohne Sünde, gebohren worden sey. Vergebens beweisen sie das Gegentheil daraus, weil er nicht von einem Manne gezeugt worden ist. Da er doch von der Maria gebohren wurde: so mußte er einen Körper wie sie bekommen; und Adam ist ja auch nicht auf die gewöhnliche Art hervorgebracht worden. Um darzuthun, daß Christus nicht die vollkommen menschliche Natur angenommen habe, berufen sie sich zwar auf die Stelle Ps. CXLVII. v. 6. der Herr nimmt die Sanftmüthigen auf; aber diese Veränderung im Ausdrucke beweiset nichts wider uns.

Nunmehr erzählt Epiphanius, (c. 20. p. 1014. sq.) daß verschiedene unter den Dimöriten sich in Ansehung dieses Irrthums etwas verstellt hätten. So traf er zu Antiochien einen der Vornehmsten unter ihnen, den Bischof Vitalis, an, der ein

nicht gelitten hat; so wird doch das durch Christi Leiden erworbene Heil von der heiligen Kirche auch der Gottheit zugeschrieben, damit uns bey unserer Erlösung nicht die Worte der Schrift treffen: Verflucht ist, wer seine Hoffnung auf Menschen setzt! Die Gegner wissen überhaupt die Vergleichungen der heiligen Schrift nicht recht zu erklären. Wenn Christus in derselben der Löwe Judä genannnt wird: so wird dabey nur auf die Stärke und königliche Würde des Löwen; nicht aber darauf gesehen, daß er ohne Vernunft und raubbegierig ist. Die Worte: wir haben Christi Sinn, zeigen nichts anders an, als daß ein jeder Fromme nach Christi Gesinnungen lebt; daß derselbe, wie der Vater und der heilige Geist, auf eine geistige Art in uns gegenwärtig ist, uns mit Weisheit, Gerechtigkeit und Tugend erfüllt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Zu diesen Irrthümern der Dimöriten, die Epiphanius bisher widerlegt hat, setzt er noch andere hinzu. Einige von ihnen sollen geglaubt haben, daß Maria, nachdem sie Christum gebohren hatte, in ehelicher Vertraulichkeit mit dem Joseph gelebt habe. Er wundert sich darüber; zweifelt aber doch an dem Orte seines Werks, wo er die Anhänger dieser Meinung unter dem Ketzernahmen von Feinden der Maria bestreitet, (Haer. LXXVIII. p. 1033.) wovon bereits anderswo (Th. IX. S. 219. fg.) ein Auszug mitgetheilt worden ist, daran, ob Apollinaris oder seine Schüler derselben würklich zugethan gewesen sind. — Nach dem Zeugnisse einiger, behauptete Apollinaris, wir würden in der ersten Auferstehung tausend Jahre lang eben so leben, wie jetzt, das Gesetz beobachten, Ehe, Beschneidung, und ähnliche Dinge beybehalten. Es fällt dem Epiphanius schwer, ihm diese Lehre zuzutrauen; unterdessen macht er doch darüber folgende Anmer-

men: mithin muß dieses Wachsthum seinen menschlichen Verstand betreffen. Aber, sagen sie, wir können deswegen nicht glauben, daß er einen menschlichen Verstand gehabt habe, weil die Lüste für diesen unvermeidlich sind. Nach dieser Art zu schließen aber müßten wir ihm auch keinen Körper zugestehen: denn das Fleisch wird doch in der heiligen Schrift wegen seiner Lüste immer verurtheilt; wenn gleich im Grunde nicht an sich, sondern wegen des daraus hervorsprossenden Bösen. Noch weniger rechnet sie den Verstand selbst unter die Sünden. So wie der Verstand Christi keine andere als edle Begierden hatte: so wurde auch seine Menschennatur durch die vereinigte Gottheit in bewundernswürdigen Thaten ungemein erhöht. Wenn wir ihn einen vollkommenen Menschen nennen: so nehmen wir darum nicht zween Christus an; oder zween Könige, Söhne Gottes; sondern eben denselben, der Gott und auch Mensch ist. Bey dem Propheten, Jes. C. XLII. v. 1. wird ihm menschlicher Verstand zugeschrieben. Er konnte nicht einmal hungern, oder ans Hungern denken, nicht betrübt seyn, wenn er keine vernünftige Seele hatte. — Sie machen zwar auch Einwürfe aus der Schrift. Paulus sagt, 1 Corinth. C. II. v. 16. Wir haben Christi Sinn; (νοῦν) es ist also sein Verstand von dem unsrigen verschieden. Allein durch diese Erklärung würde Christus und seine Gottheit getrennt werden. Sie wollen weiter, (denn Apollinaris kann es wohl nicht sagen,) aus den Worten, 1 Corinth. C. II. v. 8. so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt, beweisen, daß auch die Gottheit Christi gelitten habe. Allein er hat nur so gelitten, daß seine Gottheit unveränderlich und des Leidens unfähig blieb, wohl aber im Fleische litt; so daß bey dem Leiden selbst die Gottheit von der angenommenen menschlichen Natur nicht getrennt wurde. Obgleich also die Gottheit an sich

oben bereits gesehen hat, daß er unstreitig ein eifriger Vertheidiger der katholischen Lehre wider die Arianer gewesen sey: so fällt diese und jede andere Beschuldigung weg, die nicht durch Stellen seiner Schriften erwiesen werden kann; oder sich nicht auf den sichern Inhalt derselben überhaupt gründet; wie seine Meinung vom tausendjährigen Reiche auf eine besondere Widerlegungsschrift, die er dem Dionysius von Alexandrien entgegengesetzt hatte. Selbst seine Schüler, die weiter als er giengen, waren doch nicht von gleicher Gesinnung. Aus dem Epiphanius sollte man schliessen, daß sie insgesammt die Gottheit für leidensfähig gehalten haben. Allein die Auszüge aus dem Apollinaristen Basilius beym Leontius, (l. c. p. 602. ed. Basnag.) zeigen, daß er diese Lehre vielmehr verdammt habe. Die eigenthümlichen Redensarten, deren sich diese Parthey bediente, sind allem Ansehen nach, wenn sie auch nicht übel gewählt waren, oft wider sie gedreht worden. Apollinaris sprach von Gott im Fleische; (Θεὸς ἐνσάρκος; apud Gregor. Nyssen. in Antirrhet. adversf. Apoll. p. 133.) seine Anhänger behaupteten, man dürfe Christum nicht den Menschen, der das Fleisch trägt; (ἄνθρωπον θεοφόρον) sondern Gott, der das Fleisch trägt, (Θεὸν σαρκοφόρον) nennen. (apud Gregor. Naz. Orat. LII. p. 748.) Gregorius von Nyßa versichert sogar, (Fragment. contra Apollinarem, p. 48. T. II. Opp.) daß Apollinaris von einem fleischernen Gotte (σαρκίνῳ θεῷ) geredet habe. Aber dieser Ausdruck kommt gar zu wenig mit dem bekannten Lehrbegriffe desselben überein. Daß der Katholische den Apollinaristen einen Fleischverehrer, (σαρκολάτρης) und dieser jenen einen Menschenverehrer (ἀνθρωπολάτρης) schalt, wie Gregorius von Nazianzus (Orat. LI. p. 742.) erzählt, diente ebenfalls nur dazu, einander mehr Irrthümer vorwerfen zu

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

kungen. Daß von dieser tausendjährigen Zeit in der Offenbarung Johannis Meldung geschehe, und daß dieses Buch von den meisten für glaubwürdig gehalten werde, wissen fromme Christen. Allein die meisten gottseligen Leser desselben halten zwar dasjenige für wahr, was darinne einen geistlichen Verstand enthält; erklären es aber doch im höhern Sinne. Und auch hier ist der Fall, wo man es so deuten muß. Denn, stehen wir wieder auf, um beschnitten zu werden, warum fangen wir nicht jetzt schon mit der Beschneidung an? Wer das Vollkommene schon in diesem Leben erkannt hat, ist destomehr im künftigen zu demselben berechtigt. Das Gesetz hingegen, und die Beschneidung werden vielmehr als der Christen unwürdig vorgestellt. So müssen also auch die Bilder vom Sitzen, Essen und Trinken am Tische des Vaters, in einem ganz andern Sinne genommen werden, als mit dem Apollinaris von natürlichen Ergötzlichkeiten. Auch wir geben zu, daß himmlische Speise und Trank dort auf uns warten, von denen jetzt die Menschen keine Begriffe haben.

Solche Lehrsätze tadelte und widerlegte man am Apollinaris, oder an seinen Schülern. Keiner von den beyden angeführten Schriftstellern that es nach einer ganz glücklichen Methode; am geschicktesten aber doch Epiphanius. Käme es nur darauf an, alles zu sammeln, was dem Apollinaris jemals von alten Schriftstellern zur Last gelegt worden ist: so würde das bisherige Verzeichniß noch einiger Zusätze fähig seyn. Gregorius von Nazianzus (Orat. LI. p. 744.) und Theodoretus (H. Eccl. L. V. c. 3.) geben ihm Schuld, daß er Stufen der Würde in der göttlichen Natur angegeben, Vater, Sohn und heiligen Geist mit der Sonne, ihrem Strahl und ihrem Glanze verglichen habe. Da man aber

oben bereits gesehen hat, daß er unstreitig ein eifriger Vertheidiger der katholischen Lehre wider die Arianer gewesen sey: so fällt diese und jede andere Beschuldigung weg, die nicht durch Stellen seiner Schriften erwiesen werden kann; oder sich nicht auf den sichern Inhalt derselben überhaupt gründet; wie seine Meinung vom tausendjährigen Reiche auf eine besondere Widerlegungsschrift, die er dem Dionysius von Alexandrien entgegengesetzt hatte. Selbst seine Schüler, die weiter als er giengen, waren doch nicht von gleicher Gesinnung. Aus dem Epiphanius sollte man schliessen, daß sie insgesammt die Gottheit für leidensfähig gehalten haben. Allein die Auszüge aus dem Apollinaristen Basilius beym Leontius, (l. c. p. 602. ed. Basnag.) zeigen, daß er diese Lehre vielmehr verdammt habe. Die eigenthümlichen Redensarten, deren sich diese Parthey bediente, sind allem Ansehen nach, wenn sie auch nicht übel gewählt waren, oft wider sie gedreht worden. Apollinaris sprach von Gott im Fleische; (Θεὸς ἔνσαρκος, apud Gregor. Nyssen. in Antirrhet. advers. Apoll. p. 133.) seine Anhänger behaupteten, man dürfe Christum nicht den Menschen, der das Fleisch trägt; (ἄνθρωπον θεοφόρον) sondern Gott, der das Fleisch trägt, (Θεὸν σαρκοφόρον) nennen. (apud Gregor. Naz. Orat. LII. p. 748.) Gregorius von Nyßa versichert sogar, (Fragment. contra Apollinarem, p. 48. T. II. Opp.) daß Apollinaris von einem fleischernen Gotte (σαρκίνῳ θεῷ) geredet habe. Aber dieser Ausdruck kommt gar zu wenig mit dem bekannten Lehrbegriffe desselben überein. Daß der Katholische den Apollinaristen einen Fleischverehrer, (σαρκολάτρης) und dieser jenen einen Menschenverehrer (ἀνθρωπολάτρης) schalt, wie Gregorius von Nazianzus (Orat. LI. p. 742.) erzählt, diente ebenfalls nur dazu, einander mehr Irrthümer vorwerfen zu

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

können. Dieser Schriftsteller hat sowohl in der genannten Rede, als in der gleich folgenden, (Orat. LII. p. 745. sq.) obgleich in der That beyde eigentlich Schreiben an den Kledonius sind, den Apollinaris, im Grunde noch mehr die Apollinaristen, angegriffen. In der erstern insonderheit theilt er das schon einigemal genützte Verzeichniß ihrer Irrthümer mit, das man seine Zehn Bannflüche (anathematismos) wider diese Parthey nennt. Er hat zwar dabey die gewöhnliche Verfluchungsformel Anathema nur zweymal gebraucht; (p. 739. 740.) allein dafür andere gleichbedeutend harte gesetzt; wie zum Beyspiel: Wer die Jungfrau Maria nicht für eine Gottesgebährerin (θεοτόκος) erkennt, der ist außerhalb der Gottheit; Wer behauptet, daß Christus durch die Maria, wie durch einen Canal geflossen, und sein Leib in ihr bloß auf menschliche Art gebildet worden sey, der ist gleichfalls ein Atheist; und dergleichen mehr. Unter den übrigen Lehrsätzen, die den Apollinaristen zugeschrieben werden, sind auch diese: der Mensch sey vorher gemacht, nachmals aber mit Gott vereinigt worden; es gebe zween Söhne, den einen von Gott dem Vater, den andern von einer menschlichen Mutter; der Gekreuzigte dürfe nicht angebetet werden; Christus sey entweder erst nach der Taufe, oder nach der Auferstehung, zum Sohne Gottes angenommen worden; endlich, er habe sein heiliges Fleisch abgelegt, und die Gottheit werde nicht mit demselben bekleidet zum Gerichte kommen. Gregorius hält sich hauptsächlich bey der Widerlegung der eigenthümlichen Lehre des Apollinaris von der vernünftigen Seele, deren Platz in Christo seine Gottheit eingenommen habe, auf: und er thut dieses ohne Weitschweifigkeit, ziemlich geschickt und treffend. Er nennt es sogar einen geometrischen Beweis, den er für die entgegengesetzte Lehre daraus geführt habe, daß die sündigende,

382. zu fallen. Theodoretus erzählt, (l. c. c. 9.) daß Damasus, nachdem er erfahren, Apollinaris sey Urheber einer Ketzerey geworden, sowohl ihn, als seinen Schüler Timotheus abgesetzt, und von seiner Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, auch dieses den morgenländischen Bischöfen, zugleich im Namen der mit ihm versammleten, in einem Schreiben bekannt gemacht habe, das der Geschichtschreiber (c. 10.) mitgetheilt hat. Man sieht aber aus diesem Schreiben, daß schon auf einer frühern Römischen Synode, in Gegenwart des Bischofs Petrus von Alexandrien, das gedachte Urtheil gefällt worden sey. Wenn Theodoretus darauf (c. 11.) erst das vorher genannte Glaubensbekenntniß einrückt, worinne mehrere Ketzereyen namentlich und umständlich; die Meinungen des Apollinaris aber mit Verschweigung seines Namens, vom Damasus und andern versammleten Bischöfen verflucht werden: so läßt sich schon aus diesem Umstande schließen, daß eine solche Schonung des Apollinaris in ältere Jahre gehöre. Gregorius von Nazianzus, (Orat. LII. p. 748.) Rufinus, (H. Eccl. L. XI. c. 20.) und Sozomenus (L. VI. c. 25.) bestätigen überhaupt die Nachricht von der Verurtheilung des Apollinaris zu Rom. Daß Damasus ihn und seinen Schüler nicht allein vor Ketzer erklärt, sondern sogar abgesetzt hat, wird niemand, der die Kirchenverfassung dieser Zeiten kennt, von einer oberrichterlichen Gewalt des Römischen Bischofs über die ganze Kirche herleiten. Die damalige Verwirrung in den morgenländischen Gemeinen, für welche diese so oft den Beystand der abendländischen suchten; das ausdrückliche Begehren Basilius des Großen (Epist. CCLXIII. p. 407.) im Namen morgenländischer Bischöfe an abendländische, einen solchen Ausspruch gegen den Apollinaris zu thun, den sie selbst mit ihnen gemeinschaftl[ich] wie es sich gebührt hätte, wegen Mangel der

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Endzweck beym Gregorius von Nazianzus. (Greg. Naz. Orat. LI. p. 738. Orat. LII. p. 746. 748.) Doch trauete ihm Damasus nicht völlig; er schrieb durch den Vitalis, und nachher noch zweymal an den Paullinus, er möchte sich in Ansehung der Aufnahme desselben, nach seiner Einsicht verhalten; schickte ihm aber auch ein Glaubensbekenntniß, das Vitalis und seine Anhänger unterzeichnen möchten, wenn sie die Kirchengemeinschaft mit ihnen beyden begehrten. (Damasi Epist. ad Paullin. in Harduini Actis Concil. T. I. p. 760. sq.) Sie sollten zuerst den Nicänischen Glauben unterschreiben; sodann aber zur Ausrottung der in den Morgenländern entstandenen Ketzerey, bekennen, daß die Weisheit, das Wort, der Sohn Gottes, Körper, Seele und Vernunft, (sensum,) das heißt, den ganzen Adam, oder noch deutlicher zu reden, unsern ganzen alten Menschen ohne Sünde angenommen habe. Die katholische Kirche, setzt er hinzu, verflucht diejenigen, welche sagen, daß das Wort an Statt der Vernunft (sensus) im Fleische des Herrn gewesen sey; ingleichen die Meinung, daß es zween Söhne in dem Erlöser gegeben habe: einen andern vor der Menschwerdung, und einen andern nach der Annehmung des Fleisches aus der Jungfrau. Theodoretus (H. E. L. V. c. 11.) hat zwar auch ein Glaubensbekenntniß aufbehalten, das Damasus an den Paullinus gesandt haben soll: und die Hauptmeinung des Apollinaris wird darinne gleichfalls verflucht, ohne ihn zu nennen. Allein es ist nicht das vorhergehende in dem Schreiben des Damasus enthaltene; sondern ein Synodalschreiben einiger zu Rom unter seinem Vorsitze versammleter Bischöfe. Mehr als eine solche Versammlung wurde um diese Zeit in der gedachten Hauptstadt gehalten, auf welcher die Apollinaristen ein gleiches Schicksal traf; sie scheinen zwischen die Jahre 375. und 381. oder

382. zu fallen. Theodoretus erzählt, (l. c. c. 9.) daß Damasus, nachdem er erfahren, Apollinaris sey Urheber einer Ketzerey geworden, sowohl ihn, als seinen Schüler Timotheus abgesetzt, und von seiner Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, auch dieses den morgenländischen Bischöfen, zugleich im Namen der mit ihm versammleten, in einem Schreiben bekannt gemacht habe, das der Geschichtschreiber (c. 10.) mitgetheilt hat. Man sieht aber aus diesem Schreiben, daß schon auf einer frühern Römischen Synode, in Gegenwart des Bischofs Petrus von Alexandrien, das gedachte Urtheil gefällt worden sey. Wenn Theodoretus darauf (c. 11.) erst das vorher genannte Glaubensbekenntniß einrückt, worinne mehrere Ketzereyen namentlich und umständlich; die Meinungen des Apollinaris aber mit Verschweigung seines Namens, vom Damasus und andern versammleten Bischöfen verflucht werden: so läßt sich schon aus diesem Umstande schließen, daß eine solche Schonung des Apollinaris in ältere Jahre gehöre. Gregorius von Nazianzus, (Orat. LII. p. 748.) Rufinus, (H. Eccl. L. XI. c. 20.) und Sozomenus (L. VI. c. 25.) bestätigen überhaupt die Nachricht von der Verurtheilung des Apollinaris zu Rom. Daß Damasus ihn und seinen Schüler nicht allein vor Ketzer erklärt, sondern sogar abgesetzt hat, wird niemand, der die Kirchenverfassung dieser Zeiten kennt, von einer oberrichterlichen Gewalt des Römischen Bischofs über die ganze Kirche herleiten. Die damalige Verwirrung in den morgenländischen Gemeinen, für welche diese so oft den Beystand der abendländischen suchten; das ausdrückliche Begehren Basilius des Großen (Epist. CCLXIII. p. 407.) im Namen morgenländischer Bischöfe an abendländische, einen solchen Ausspruch gegen den Apollinaris zu thun, den sie selbst mit ihnen gemeinschaftlich, wie es sich gebührt hätte, wegen Mangel der Zeit,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

nicht abfassen könnten; endlich auch die Anwesenheit eines der vornehmsten morgenländischen Bischöfe auf der Synode zu Rom; dieses alles klärt den Gang der Begebenheit genugsam auf. Eine Alexandrinische Kirchenversammlung bekräftigte, nach dem Rufinus, (l. c.) den Schluß der Römischen: und auf der zweyten ökumenischen, oder Constantinopolitanischen, im Jahre 381. wurden die Apollinaristen, unter andern Ketzern, mit dem Bannfluche belegt. (Can. VII. p. 812. in Harduini Act. Concil. T. I.) Die Bischöfe dieser Parthey verloren seitdem, wie Gregorius von Nazianzus meldet, (Epist. LXXVII. p. 831.) überall ihre Aemter. Im folgenden Jahre 382. verwarf eine nicht geringe Anzahl zu Constantinopel versammleter Bischöfe abermals öffentlich die vornehmste Lehre des Apollinaris; aber ohne ihn zu nennen. (Theodoret. H. E. L. V. c. 9.)

Apollinaris und seine Anhänger wurden solchergestalt freylich aus der katholischen Kirchengemeinschaft gestoßen; allein man kann nicht sagen, daß sie dadurch allein genöthigt worden wären, eine eigene Parthey zu stiften. Die Zeitrechnung ist hier zu ungewiß, als daß man ihre Schritte mit den Maaßregeln ihrer Gegner immer in das richtigste Verhältniß setzen könnte. Auffallend ist zwar die Freyheit, mit welcher Apollinaris den Vitalis in einem fremden Kirchensprengel zum Bischof ernannte; doch kann solches auch gar wohl nach den Aussprüchen der Römischen Synoden wider ihn geschehen seyn. Wie vergeblich Epiphanius diese zu Antiochien ausgebrochene Trennung zu heben gesucht habe, hat man ihn bereits selbst (oben S. 249.) erzählen gehört. Wenn man einem Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts, Facundus, Bischof

von Hermiane, trauen darf, (pro defens. trium Capitulor. L. IV. c. 2. p. 377. sq. in Sirmondi Opp. T. II. ed. Ven.) so suchte Apollinaris seine Verbindung mit einigen ägyptischen Bischöfen, die Valens nach Diocäsarea verwiesen hatte, zum Nachtheil des Paullinus zu benützen. Sie versichern in einem Schreiben, das Facundus zum Theil aufbehalten hat, er habe ihnen den Paullinus entweder als einen Ketzer, oder doch als einen Schismatiker vorgestellt, und es habe wenig gefehlt, daß sie ihm solches nicht geglaubt hätten. Da sie aber durch seine Schriften überzeugt worden wären, mit wie vielem Rechte man ihn Irrthümer über die Menschwerdung Christi beschuldigt hätte, und da er auch andern rechtgläubigen Bischöfen so übel begegnet sey: so erklärten sie sich wider ihn, als einen Erzketzer (haeresiarcha). Auch Timotheus, Schüler des Apollinaris, und Bischof seiner Parthey zu Berytus, wagte es, nach eben demselben Schriftsteller, (l. c. p. 172.) den Petrus von Alexandrien, den Basilius von Cäsarea, den Paullinus von Antiochien, und andere der ansehnlichsten Bischöfe, entweder mit dem Banne zu belegen, oder doch damit zu bedrohen, weil sie sich der Gemeinschaft des Vitalis entzogen. Alle diese Nachrichten könnten wohl in der Hauptsache gegründet seyn. Vermuthlich gehört auch hieher das Schreiben des Basilius an die vertriebenen Bischöfe, worinne er sie lobt, (Ep. CCLXV. p. 409.) daß sie sich durch keinen blendenden Schein hätten abhalten lassen, die Ketzereyen des Apollinaris zu rügen. Unterdessen wird doch immer das ganze Unrecht in diesen Händeln nur auf Eine Seite gedreht. Das oben angeführte Schreiben des Apollinaris an die gedachten ägyptischen Bischöfe, (S. 227.) worinne er seine Uebereinstimmung mit dem Athanasius bezeugt, hätte doch auch vom Facundus in Betrach-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

nicht abfassen konnten; endlich auch die Anwesenheit eines der vornehmsten morgenländischen Bischöfe auf der Synode zu Rom; dieses alles klärt den Gang der Begebenheit genugsam auf. Eine Alexandrinische Kirchenversammlung bekräftigte, nach dem Rufinus, (l. c.) den Schluß der Römischen: und auf der zweyten ökumenischen, oder Constantinopolitanischen, im Jahre 381. wurden die Apollinaristen, unter andern Ketzern, mit dem Bannfluche belegt. (Can. VII. p. 812. in Harduini Act. Concil. T. I.) Die Bischöfe dieser Parthey verloren seitdem, wie Gregorius von Nazianzus meldet, (Epist. LXXVII. p. 831.) überall ihre Aemter. Im folgenden Jahre 382. verwarf eine nicht geringe Anzahl zu Constantinopel versammleter Bischöfe abermals öffentlich die vornehmste Lehre des Apollinaris; aber ohne ihn zu nennen. (Theodoret. H. E. L. V. c. 9.)

Apollinaris und seine Anhänger wurden solchergestalt freylich aus der katholischen Kirchengemeinschaft gestoßen; allein man kann nicht sagen, daß sie dadurch allein genöthigt worden wären, eine eigene Parthey zu stiften. Die Zeitrechnung ist hier zu ungewiß, als daß man ihre Schritte mit den Maaßregeln ihrer Gegner immer in das richtigste Verhältniß setzen könnte. Auffallend ist zwar die Freyheit, mit welcher Apollinaris den Vitalis in einem fremden Kirchensprengel zum Bischof ernannte; doch kann solches auch gar wohl nach den Aussprüchen der Römischen Synoden wider ihn geschehen seyn. Wie vergeblich Epiphanius diese zu Antiochien ausgebrochene Trennung zu heben gesucht habe, hat man ihn bereits selbst (oben S. 249.) erzählen gehört. Wenn man einem Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts, Facundus, Bischof

von Hermiane, trauen darf, (pro defens. trium Capitulor. L. IV. c. 2. p. 377. sq. in Sirmondi Opp. T. II. ed. Ven.) so suchte Apollinaris seine Verbindung mit einigen ägyptischen Bischöfen, die Valens nach Diocäsarea verwiesen hatte, zum Nachtheil des Paullinus zu benützen. Sie versichern in einem Schreiben, das Facundus zum Theil aufbehalten hat, er habe ihnen den Paullinus entweder als einen Ketzer, oder doch als einen Schismatiker vorgestellt, und es habe wenig gefehlt, daß sie ihm solches nicht geglaubt hätten. Da sie aber durch seine Schriften überzeugt worden wären, mit wie vielem Rechte man ihn Irrthümer über die Menschwerdung Christi beschuldigt hätte, und da er auch andern rechtgläubigen Bischöfen so übel begegnet sey: so erklärten sie sich wider ihn, als einen Erzketzer (haeresiarcha). Auch Timotheus, Schüler des Apollinaris, und Bischof seiner Parthey zu Berytus, wagte es, nach eben demselben Schriftsteller, (l. c. p. 172.) den Petrus von Alexandrien, den Basilius von Cäsarea, den Paullinus von Antiochien, und andere der ansehnlichsten Bischöfe, entweder mit dem Banne zu belegen, oder doch damit zu bedrohen, weil sie sich der Gemeinschaft des Vitalis entzogen. Alle diese Nachrichten könnten wohl in der Hauptsache gegründet seyn. Vermuthlich gehört auch hieher das Schreiben des Basilius an die vertriebenen Bischöfe, worinne er sie lobt, (Ep. CCLXV. p. 409.) daß sie sich durch keinen blendenden Schein hätten abhalten lassen, die Ketzereyen des Apollinaris zu rügen. Unterdessen wird doch immer das ganze Unrecht in diesen Händeln nur auf Eine Seite gedreht. Das oben angeführte Schreiben des Apollinaris an die gedachten ägyptischen Bischöfe, (S. 227.) worinne er seine Uebereinstimmung mit dem Athanasius bezeugt, hätte doch auch vom Facundus in Betrach-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

tung gezogen werden sollen, wenn er es anders gekannt hat.

Ob Apollinaris nicht vielleicht überhaupt von aller Ketzerey losgesprochen werden könne? diese Frage ist in den neuern Zeiten aufgeworfen worden. Schon der Jesuit Garnier (Dissert. I. de haeresi et libris Nestorii, p. 301. sq. in Marii Mercatoris Opp. P. II. Paris. 1673. fol.) behandelte ihn etwas glimpflicher. Er suchte zu zeigen, daß Apollinaris eine Mittelstraße zwischen den Katholischen und Arianern gegangen sey; sich aber doch mehr den erstern genähert habe, und den Gründen, welche man den letztern entgegen stellte, geschickt ausgewichen sey; daß ihn eigentlich seine Schüler durch eine Reihe schlimmerer Lehrsätze am meisten verhaßt gemacht hätten. Doch glaubte Garnier mit den alten Kirchenlehrern, daß die eigenthümliche Meinung des Apollinaris, die wahre Erlösung des menschlichen Geschlechts, wenigstens durch Folgerungen, gänzlich aufhebe: entweder, daß er dieselbe nicht auf die Seele erstreckt wissen wollte; oder daß er diese für zu rein hielt, als daß sie eines Erlösers bedurft hätte. Salig hingegen fand den Apollinaris ganz rechtgläubig. (De Eutychianismo ante Eutychen, p. 101. sq.) In seinen Augen waren es, wie er aus der gemäßigten Beurtheilung des Epiphanius schloß, lediglich die Schüler des Apollinaris, die, weil sie ihren Lehrer nicht recht verstanden, ihm zum Ketzernamen verholfen haben. Salig gründete sich insonderheit auf das Schreiben desselben beym Leontius, um behaupten zu können, daß er nichts weiter als folgendes gelehrt habe: das Wort sey Fleisch geworden; aber nicht Fleisch, wie es den durch die Erbsünde befleckten Menschen eigen ist; auch habe es keine Seele und keinen Verstand, der veränderlich, schändlichen Gedanken ausgesetzt, und

durch Adams Verderben angesteckt sey, angenommen; sondern Christi Verstand sey unveränderlich und himmlisch gewesen. Hier finde sich also keine Spur von der göttlichen Natur, welche die vernünftige Seele in Christo vertreten habe; nur die himmlische Seele werde der sündhaften entgegengesetzt; jener Irrthum aber schreibe sich bloß von den Anhängern des Apollinaris her. — Man muß zugeben, daß sich diese Vorstellungsart hören läßt, so lange der Lehrsatz des Apollinaris nur in allgemeinen Ausdrücken vorgetragen wird. Sobald man aber seine eigenen Worte und Gründe damit vergleicht, erhält sie sich nicht bey ihrer Wahrscheinlichkeit. Allerdings kann man auch vermuthen, daß, wenn nicht einzele Stellen seiner Schriften, sondern diese ganz, nach ihrem, wie es glaublich ist, oft schätzbaren Inhalte, gerettet worden wären, manches zur Milderung seiner Lehre, die übrigens mehr als eine leere Spitzfindigkeit gewesen zu seyn scheint, ausfindig gemacht werden könnte. Ein niedriger Streich, den ihm Ephräm der Syrer, dieser so gepriesene Heilige, spielte; den aber Gregorius von Nyssa, der Lobredner desselben, (de vita S. Patris Ephr. Syri, p. 603. sq. T. III. Opp.) als ein Merkmal seines Eifers für die Gottseligkeit, empfiehlt, macht es begreiflich, wie man den Untergang seiner Schriften befördert haben möge. Apollinaris hatte in zwo Schriften, (muthmaaßlich in seinen zwey Büchern von der Menschwerdung Christi, deren die Alten gedenken,) seine Meinung vorgetragen, und gab dieselben einer Frauensperson, die er liebte, zur Verwahrung. Das erfuhr Ephräm; er gieng zu dieser Frau, und bat sie, indem er sich für einen Schüler des Apollinaris ausgab, um die Mittheilung der Bücher, damit er aus denselben lernen möchte, die Gegner zu widerlegen. Nachdem er sie auf eine kurze Zeit bekommen hatte,

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

naris, und der auch in seinen Schriften sich auf diesen seinen Lehrer berief. Diese Parthey der Polemianer führte vermuthlich auch den Namen der Synusiasten, der beym Facundus vorkömmt, (l. c. c. 4. p. 471.) weil sie eine Vermischung (συνουσίωσις) der Naturen glaubten. Ihnen waren die Valentinianer entgegengesetzt, deren Urheber Valentinus, gleichfalls ein Schüler des Apollinaris, und ein Schriftsteller, sich am wenigsten von seinem Lehrer entfernte.

Weder diese Partheyen, noch die häufigen Anfälle von aussen, konnten es verhindern, daß die Apollinaristen sich eine geraume Zeit erhielten. Der große Ruhm des Apollinaris hat vielleicht nicht so sehr viel dazu beygetragen, als seine neue Erklärungsart einer Geheimnißvollen Verbindung, durch welche er gewissen Schwierigkeiten auszuweichen suchte; ob er sich gleich in andere verwickelte, unter welchen die Aufhebung des wahren Begriffs von einem Menschen, die größte heißen kann. Der Fortgang seiner Parthey, die sich am meisten von Antiochien aus verbreitet haben, und daselbst auch am stärksten geblieben seyn mag, reitzte, so wie ihre viele geschickte und geschäftige Lehrer, die ansehnlichsten Männer unter den Katholischen, zum Angriffe auf dieselbe. Zu denjenigen unter ihnen, die bereits genannt worden sind, kann man noch vorzüglich den Johannes Chrysostomus setzen, dessen berühmtes, anderwärts in Ansehung seiner Aechtheit beurtheiltes Schreiben an den Mönch Cäsarius, (Th. X. S. 517. fg.) eben zur Hauptabsicht hat, denselben vom Apollinarismus zurück zu führen. Es ist gegen die Apollinaristen nicht weniger, als gegen den Apollinaris selbst gerichtet; bedient sich ohngefähr der gewöhnlichen Gründe; wird aber durch die aus der Lehre vom heil. Abendmahl hergenomme-

ne Erläuterung, wie man am angeführten Orte gesehen hat, merkwürdig. Ausser den Schriften der katholischen Lehrer, und den Schlüssen ihrer Kirchenversammlungen, wurden nach und nach auch kaiserliche Gesetze wider die Apollinaristen angewandt, die wahrscheinlich von jenen ausgewürkt worden sind. Sie waren zu Constantinopel selbst um das Jahr 379. schon zahlreich genug: und es gieng ein Gerücht, dessen Gregorius von Nazianzus gedenkt, (Carm. de vita sua, p. 10. T. II. Opp.) daß sie im Begriff wären, zur Feststellung ihrer Parthey, eine Synode daselbst zu halten. In seinem Vaterlande, zu Nazianzus, fand Gregorius nach seiner Rückkehr im Jahr 381. ebenfalls die Apollinaristen in voller Bewegung, sich eine bleibende Religionsübung zu verschaffen. Sie wählten sich im folgenden Jahre, seiner Gegenbemühungen ohngeachtet, einen Bischof; er beschwerte sich darüber bey dem Statthalter des Landes Olympius, und schrieb auch die beyden Briefe an den Kledonius, einen Presbyter dieser Gegenden, wider sie, die bisher so oft genützt worden sind. (Orat. LI. et LII. p. 737. sq. T. I. Opp. Ejusd. Epist. LXXVII. p. 831. Ep. LXXXVIII. p. 843. l. c. Ejusd. Carm. Iamb. XXIII. p. 244. sq. T. II. Opp.) Doch im Jahr 383. befohl der ältere Theodosius, (C. Th. L. XVI. t. 5. de Haeret. l. 12.) daß die Apollinaristen eben so wenig als einige andere ketzerische Sekten, irgendwo gottesdienstliche Versammlungen halten, oder sich Lehrer weihen sollten. Die letztern sollten in ihr Vaterland zurückgeschickt, und die Versammlungshäuser für die kaiserliche Kammer eingezogen, auch die Obrigkeiten, welche dieselben gestatten würden, bestraft werden. Im folgenden Jahre gebot er insonderheit allen ihren Geistlichen, Constantinopel zu verlassen. (l. c. l. 13.) Gleichwohl wußten sie sich um diese Zeit die Freyheit des

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430. Gottesdienstes in der gedachten Hauptstadt zu verschaffen. Gregorius von Nazianzus machte darüber dem dortigen Bischof Nektarius, wie anderswo erzählt worden ist, (Th. IX. S. 357. fg.) etwas zu bittere Vorwürfe. (Orat. XLVI. p. 721. sq.) Der Kaiser gab darauf im Jahr 388. einen neuen Befehl, (l. c. l. 14.) durch welchen sein erster bestätigt, und die Apollinaristen überhaupt aus den Städten entfernt wurden; es sollte ihnen nicht einmal erlaubt seyn, ihm Bittschriften zu übergeben. Sein Sohn Arcadius verordnete gleichfalls im Jahre 397. daß sie aus Constantinopel weichen, und ihre Versammlungsörter eingezogen werden sollten. (l. c. l. 33.) Endlich untersagte ihnen auch der jüngere Theodosius im Jahr 428. alle gottesdienstliche Zusammenkünfte in den Städten. (l. c. l. 65.)

Zu dieser Zeit scheinen die Apollinaristen an Zahl und Ansehen schon sehr geschwächt gewesen zu seyn. Die wenigen, welche noch zu Antiochien übrig waren, baten den dortigen Bischof Theodotus, der diese Würde bis zum Jahr 428. bekleidete, sie in die katholische Kirche aufzunehmen. Er bewilligte ihnen dieses zwar, sagt Theodoretus; (H. E. L. V. c. 38.) aber viele von ihnen behielten noch Kennzeichen des alten Irrthums bey. Da unterdessen die Nachrichten von dieser Parthey nunmehr aufhören: so muthmaßt man gewöhnlich, daß ihre Ueberbleibsale mit den bald darauf entstandenen Eutychianern, durch Aehnlichkeit ihres Lehrbegriffs, zusammengeschmolzen sind. Obgleich die Quellen für die Geschichte dieser Parthey bisher hinlänglich angegeben worden sind; so verdienen doch unter den neuern Schriftstellern, welche die aus denselben geschöpften Nachrichten mit besonderer Geschicklichkeit bearbeitet haben, ausser Garniers und Saligs be-

reits angeführten Abhandlungen, noch drey genannt zu werden. Tillemont (les Apollinaristes, Mémoires, T. VII. p. 602—637. Notes sur les Apoll. p. 689. sq.) verleugnet auch hier den ihm eigenen Ruf der sorgfältigsten Sammlung, Zusammenstellung und Prüfung eben nicht, wodurch er seinen Nachfolgern vorgeleuchtet hat. Allein diesmal ist weder seine Ordnung die natürlichste, indem er von den Schriften des Apollinaris ganz am Ende, und von den Irrthümern der Apollinaristen gleich anfänglich handelt; noch hat er diese letztern von dem Lehrbegriff ihres Stifters gehörig unterschieden. Man erschrickt zugleich, indem man ihn das Urtheil über den Apollinaris aussprechen hört; (p. 627.) „Er scheint immer das Aeusserliche eines heiligen und musterhaften Lebens beybehalten zu haben; er behielt aber auch stets seine Gottlosigkeit bey, und starb in der Ketzerey: so daß man kein anderes Schicksal für ihn erwarten kann, als die Verdammniß und Hölle.“ Freyer, billiger und mit prüfender Absonderung der Lehrsätze, die jedem Theil gebühren, schrieb Jacob Basnage seine Dissert. de historia haereseos Apollinaris, Ultraiecti 1687. 8. die er vermehrt in einer Sammlung kleiner Schriften (zu Rotterdam, 1694. 8.) ans Licht gestellt, und Joh. Vogt in eine andere Sammlung (Biblioth. haeresiol. T. I. Fasc. I. p. 1. sq.) eingerückt hat. Noch mehr Fleiß, Vollständigkeit, und gleichsam gewissenhafte Darstellung dessen, was Kläger und Beklagte in diesem Streite für sich anzubringen hatten, hat Walch (Hist. der Ketzereyen, Dritter Theil, S. 119—229.) geleistet; ob man gleich auch hier die zusammenhängende Erzählung, die man zu lesen wünscht, sich erst selbst aus seinem Vortrage bilden muß.

Leben des Gregorius von Nazianzus.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eine Parthey, welche Basilius der Große in ihrem Stifter, und Gregorius von Nazianzus in ihrer Ausbreitung mit gleichem Eifer bestritten, hat bisher die Lebensgeschichte dieser beyden Freunde getrennt, und zeigt nunmehr den Weg, sie wieder mit einander zu vereinigen. Man wird noch lebhafter als in den Auftritten, welche bereits in der Geschichte des Basilius vorgekommen sind, den gemeinschaftlichen Gang von zween Lehrern sehen, die durch ähnliche Gaben, Kenntnisse, Gesinnungen und Neigungen innigst verbunden waren; auf Ein großes Ziel fortschritten; sich selbst einander, und was sie für Wahrheit und Gottseligkeit hielten, so unveränderlich und muthig unterstützten; dennoch aber auf manchen Seiten unterschieden genug von einander blieben. Keiner von beyden hat den andern völlig geleitet; keiner stimmte mit dem andern durchaus in allen Maaßregeln und Handlungsarten überein; jeder hatte sein Vorzügliches; und auch seine Schwächen; auch Gregorius hat, wie Basilius, auf seiner eigenen Bahn Ruhm und Ansehen erworben.

Er kam zu Arianzus, einem Dorfe in Cappadocien, auf die Welt. Diesen seinen Geburtsort

giebt zwar erst Nicetas, ein griechischer Geistlicher des eilften Jahrhunderts, an, der einen Commentarius über die Reden und Briefe des Gregorius hinterlassen hat; (Nicetae Argument. in Orat. XV. Greg. Naz. p. 645. T. II. Opp.) man findet aber keine Ursache, daran zu zweifeln. Weil unterdessen Arianzus nahe bey der Stadt Nazianzus und im Gebiete derselben gelegen war, in welcher Gregorius einen sehr beträchtlichen Theil seines Lebens zugebracht hat: so ist es nicht zu verwundern, daß der älteste Verfasser einer Lebensbeschreibung von ihm, der Presbyter Gregorius, der wenigstens ins siebente, wo nicht gar ins zehnte Jahrhundert gehört, Nazianzus zu seiner Geburtsstadt macht; (Gregor. Presbyt. Vita S. Patris nostri Gregorii Theol. p. 3. T. I. Opp.) da er selbst (Orat. XXV. p. 435.) diese Meinung zu begünstigen scheint, und daß er von Nazianzus den Beynamen bekommen hat. Eben diese Stadt mag auch Diocäsarea genannt worden seyn, wie Tillemont aus seinen Schriften wahrscheinlich genug gezeigt hat. (Notes sur S. Greg. de Naz. p. 692. T. IX. des Mémoires.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Sein Geburtsjahr läßt sich desto schwerer bestimmen. Zwar würde die Angabe des Suidas, (v. Γρηγόριος,) nach welcher er über neunzig Jahre alt geworden wäre, und also wenigstens um das Jahr 300. schon zur Welt gekommen seyn müßte, kaum verdienen angeführt zu werden, wenn sie nicht ein im Untersuchen so geübter Gelehrter, als Pagi war, (Critica in Annal. Baronii, ad a. 354. n. 11. ad a. 389. n. 4. 5.) in Schutz genommen hätte. Er mußte aber auch mit derselben ihre nothwendige Folge, die äußerst unwahrscheinliche oder vielmehr unglaubliche Behauptung annehmen, daß Gregorius dreyßig Jahre lang, vor-

J. n. C.G. 363 bis 430.

nehmlich zu Athen, die Beredtsamkeit studiert habe. Vielmehr sagt es dieser deutlich, (Carm. de vita sua, p. 4.) daß er ohngefähr dreyßig Jahre alt gewesen sey, als er sich um das Jahr 355. von Athen wegbegeben habe. In einer seiner Reden giebt er zu verstehen, (Orat. I. p. 20.) daß ihm das Amt eines Presbyter viel zu früh für sein Alter aufgetragen worden sey; und gleichwohl war es im Jahr 361. oder 362. geschehen. Setzt man noch hinzu, daß sein Vater, der gegen das Jahr 329. Bischof wurde, ihm selbst vorgestellt hat, (Carm. de vita sua, p. 9.) er habe noch nicht so viele Jahre gelebt, als sein Vater bereits Opfer darbringe, das heißt, sein gottesdienstliches Amt verwalte: so kann Gregorius nicht vor dem gedachten Jahre gebohren seyn. Die große Schwierigkeit, welche Tillemont (l. c. p. 694.) nebst andern Gelehrten seiner Kirche dabey findet, „daß ein Heiliger, da er schon Bischof war, Kinder gezeugt haben sollte," (eine vermeinte Schwierigkeit, welche manche jener Gelehrten zu gewaltsamen Veränderungen oder unnatürlichen Deutungen der angeführten Stelle verleitet hat,) kann freylich bey solchen Lesern, welchen nichts daran gelegen ist, den ehelosen Stand der höhern Geistlichkeit sobald als möglich eingeführt zu sehen, gar keinen Eindruck machen. Unterdessen gesteht es Tillemont selbst, (l. c. p. 695. sq.) was auch schon anderswo (Th. VIII. S. 20. fg.) bewiesen worden ist, daß um diese Zeit noch kein allgemeines Gesetz über die Enthaltung von der Ehe für Bischöfe und Aeltesten, sondern nur eine weit ausgebreitete Gewohnheit dieser Art vorhanden gewesen sey. Wenn Gregorius, nachdem er kaum das funfzigste Jahr überschritten hatte, sich über ein schwächliches Alter beklagt: so ist dieses, wie der eben gedachte Schriftsteller bemerkt, bey einem Manne, in welchem die ascetische Strenge mit so vielen Arbeiten verknüpft war, wie

beym Gregorius, nicht befremdlich. Auch alles andere, was man von seinem spätern Leben weiß, macht es wahrscheinlich, daß er um das Jahr 329. auf die Welt gekommen sey.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Gregorius stammte aus einem vornehmen Hause her; sein Vater gleiches Namens aber gehörte lange Zeit zu der Sekte der Hypsistarier, welche davon den Namen bekommen oder sich gegeben hatten, weil sie Einen höchsten Gott (ὕψιστον) verehrten. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 2. Carm. I. p. 35. Orat. XI. p. 178. XIX. p. 289. Greg. Presb. vita Greg. Naz. p. 5.) Sie sind nicht anders als aus den Nachrichten bekannt, welche der jüngere Gregorius in den angezeigten Stellen, besonders in seiner neunzehnten Rede, von ihnen erhielt: und auch diese sind nicht die deutlichsten. Ueberhaupt sagt er, daß diese Parthey aus heydnischen Irrthümern und jüdischen Gebräuchen zusammengesetzt wäre: Götzen und Opfer zwar verwürfe, aber Feuer und Lichter verehrte, den Sabbath und eine Enthaltsamkeit von gewissen Speisen hielte; hingegen nichts von der Beschneidung wisse. Und doch versichert er in seinen Gedichten, daß sein Vater den Götzen gedient habe. Es bleiben daher nur Muthmaaßungen über die Hypsistarier übrig, wie man mehrere gewagt hat; zum Beyspiel: daß sie mit den Coelicolis nahe verwandt seyn möchten, deren in der frühern Geschichte (Th. VII. S. 415. fg. d. 2ten Ausg.) gedacht worden ist; oder daß sie zu den Persischen Feuerverehrern gehört haben, und dergleichen mehr. Allein wenn gleich der ältere Gregorius kein Christ war; so hätte doch diese Religion selbst von seinen Sitten Ehre gehabt; er verwaltete insonderheit die wichtigsten Aemter zu Nazianzus, ohne dadurch sein mäßiges Vermögen im geringsten zu vermehren. (Greg. Naz. Orat. XIX. p. 289. sq.) Nonna,

J. n. C. G. 363 bis 430.

seine Frau, war eine desto eifrigere Christinn. Ihr Sohn bringt zu ihrem Ruhme eine Menge Eigenschaften an, die man glauben kann: die aber doch von vermischtem Werthe sind. (l. c. p. 290. sq. 299. Carm. de vita sua, p. 2. Orat. XI. p. 178.) Sie verband, schreibt er, häufige Uebungen der feurigsten Gottseligkeit mit wirthschaftlichem Fleiße so genau, daß man es für unmöglich halten sollte. Ihre Mildthätigkeit gegen Arme war ausserordentlich groß; sie wünschte öfters, sich und ihre Kinder verkaufen zu können, damit sie diese Neigung recht befriedigen könnte. Keine von ihrem Geschlechte ehrte die Hand und das Gesicht der Priester mehr; schwächte ihren Körper anhaltender durch Fasten und Wachen, und war eine größere Bewundererin des jungfräulichen Standes. Niemals ließ sie in der Kirche ihre Stimme hören; ausgenommen bey nothwendigen und mystischen Veranlassungen; (er meint vermuthlich besonders den lauten Ausruf des Amen, welchen die Gemeine that.) Sie kehrte dem heiligen Tische nie den Rücken zu; spie nicht einmal auf den Boden der Kirche aus. Allen Umgang mit den Heyden vermied sie auf das Aengstlichste; sie kam niemals in ihre Häuser, und reichte ihren nächsten heydnischen Anverwandtinnen nicht einmal die Hand.

Sie war es auch hauptsächlich, nach dem Zeugnisse ihres Sohnes, (l. c. p. 293. sq.) welche die Bekehrung ihres Ehemanns zum Christenthum beförderte. Obgleich sonst die geduldigste ihres Geschlechts, konnte sie doch seinen Religionszustand nicht länger ertragen, und bat Gott unaufhörlich mit Thränen, ihn zu erleuchten. Zugleich arbeitete sie durch schimpfliche Vorwürfe, Ermahnungen, Gefälligkeiten, durch kleine Mißhelligkeiten sogar, an der Erfüllung ihres heissen Wunsches. Doch Gott

J. n. C.G. 363 bis 430.

selbst kam ihr durch einen Traum zu Hülfe, den er ihrem Ehemanne zuschickte. Er sang in demselben den Anfang aus Davids 122stem Liede: „ich freue mich des, das mir geredet ist, daß wir werden ins Haus des Herrn gehen.“ Nichts war natürlicher, als daß ihm von Gesängen träumte, die er aus dem Munde seiner Frau so oft gehört hatte. Diese aber nützte die Würkung seiner Einbildungskraft, als wenn es eine göttliche Aufmunterung wäre, und drang so sehr in ihn, daß er sich entschloß, ein Christ zu werden. Damals, es war das Jahr 325. reisten eben viele Bischöfe durch diese Gegenden zu der Nicänischen Kirchenversammlung. Gregorius eröffnete ihnen sein Verlangen: und nun fiel wiederum, wie sein Sohn bemerkt (l. c. p. 294.) etwas Wunderbares dabey vor. Durch einen geistlichen Irrthum wurde er knieend unterrichtet, wie man die Bischöfe weihte; an Statt daß die Katechumenen stehend Unterweisung empfiengen. Als er getauft ward, erfolgte noch ein anderes Wunder; das aber sein Sohn nur für gläubige Ohren erzählen will, weil bey unheiligen Seelen nichts Schönes Glauben finde. Ein glänzendes Licht umgab den alten Gregorius, da er aus dem Wasser heraufstieg; viele sahen dieses, auch der Bischof von Nazianzus, der ihn zur Bestätigung der Taufe salbte, und deswegen ausrief, dieses werde einst sein Nachfolger werden. In der That wurde er es auch nach vier Jahren. Jetzt brachte er seine ziemlich verwilderte Gemeine in einen blühenden Zustand, und suchte sie vor dem Eindringen des Arianismus zu verwahren. Nur einmal berückten ihn die Anhänger desselben durch die Unterschrift einer Glaubensformel, ohne daß er seine Gesinnungen selbst verändert hätte. Sein Sohn, der in der auf ihn gehaltenen Lobrede, seine Gottseligkeit, Treue, Mäßigung, Demuth und andere Eigenschaften ungemein rühmt, (Orat.

J. n. C. G. 363 bis 430. XIX. p. 297. sq.) streuet immer auch Spuren des Wunderbaren ein, das sich oft in seinem Leben geäussert haben soll. So läßt er diejenigen, auf welche sein Vater, wiewohl nur vorübergehend, zürnte, durch Mißhandlungen von zahmen Thieren und Krankheiten gezüchtigt, zur Erkenntniß ihrer Vergehungen gebracht werden, und ihn um Vergebung bitten. Von einer andern Seite hat man den ältern **Gregorius** schon in der Geschichte **Basilius des Großen**, (oben S. 68. fg.) aus den hitzigen Maaßregeln kennen gelernt, mit welchen er die Wahl desselben zum Bischof beförderte.

Nonna hatte ihren Sohn **Gregorius** noch vor seiner Geburt zum besondern Dienste Gottes gewidmet. (Greg. Naz. l. c. p. 292. Carm. de vita sua, p. 2. Carm. I. p. 38. sq.) Sie erneuerte diese Bestimmung, als er das Licht erblickt hatte; seine Erziehung wurde völlig darnach eingerichtet; er las zeitig die heilige Schrift, und nahm in seinen frühesten Jahren ein ernsthaftes Betragen an. Dazu kam ein Traum, in welchem dieser Knabe die Stimme Christi selbst zu hören glaubte. Er sah zwo schöne, aber ganz ungeschmückte Jungfrauen, die ihn liebkosten, und auf sein Befragen, wer sie wären, sich die **Unschuld** und **Keuschheit** nannten. Sie meldeten ihm, daß sie Gefährtinnen Christi wären, und unter den himmlischen jungfräulichen Chören einer höhern Freude genössen; zugleich ermahnten sie ihn, seinen Geist mit dem ihrigen zu vereinigen, damit sie ihn dereinst vor die Strahlen der göttlichen Dreyheit stellen könnten. Sie erhoben sich darauf in die Luft, und verschwanden; aber dieses Gesicht hinterließ einen solchen Eindruck auf ihn, daß er immer mehr die Gesellschaft von denen suchte, welche sich der Welt entzogen, und im ehelosen Stande lebten, auch diesen für sich selbst, so wie die Ent-

haltsamkeit von allen Ergötzlichkeiten und Bequemlichkeiten wählte. Er erzählt zwar dieses alles in seinen Gedichten; (Carm. de vita sua, p. 2. Carm. I. p. 39. Carm. V. p. 71. sq.) allein es ist eben nicht schwer, dasjenige was er für wahr gehalten wissen wollte, von seiner poetischen Einkleidung zu unterscheiden: so wie sich der gedachte Traum noch leichter aus den andächtigen Absichten und Vorstellungen seiner Mutter, auch seinen eigenen ähnlichen Beschäftigungen, erklären läßt.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Unterdessen verschaffte ihm doch auch sein Vater alle Gelegenheit, den Geist durch Wissenschaften und Künste auszubilden. Zuerst genoß er des Unterrichts sehr geschickter Lehrer zu Cäsarea in Cappadocien; sodann legte er sich in Palästina auf die Beredtsamkeit; zu Alexandrien setzte er gleichfalls seine gelehrten Uebungen fort. (Greg. Presb. vita Greg. Naz. p. 4. Greg. Naz. Or. XX. p. 325. Carm. de vita sua, p. 2. sq.) Er hatte, wie er in der letzten Stelle sagt, darum vornehmlich viele Liebe zu solchen Kenntnissen gefaßt, um denjenigen begegnen zu können, welche sich bloß durch eine angenehme Leichtigkeit im Reden ein unverdientes Ansehn gaben. Darauf schiffte er zu dem Hauptsitze griechischer Gelehrsamkeit, nach Athen. Ein heftiger Sturm, den er auf dieser Reise viele Tage lang ausstand, war ihm weniger wegen seiner Lebensgefahr, als darum furchtbar, weil er die Taufe noch nicht empfangen hatte. Ihn ängstigte, wie er sagt, (Orat. XIX. p. 306. coll. Carm. de vita sua, p. 3.) der Gedanke des geistlichen Todes, den er in diesem Zustande sterben müsse; er bat daher Gott so laut und wehmüthig nur um eine kurze Lebensfrist, daß jedermann im Schiffe mit ihm Mitleiden trug, und weihte sich ihm von neuem feyerlich. Seine Rettung war auch, wenn man ihm glaubt, mit bedeutungsvollen Träu-

J. n. C. G. 363 bis 430.

men, und Gesichtern, mit Merkmalen einer besondern göttlichen Würksamkeit, begleitet. Lehrreicher ist die Frage, welche Tillemont bey dieser Gelegenheit aufwirft, und geschickt beantwortet, (Mémoires, T. IX. p. 326. sq.) warum sich Gregorius nicht von einem getauften Christen, deren es offenbar mehrere auf dem Schiffe gab, die Taufe habe ertheilen lassen? Tertullianus, Hieronymus, Augustinus, die Lehrer der abendländischen Kirche überhaupt, und in derselben auch die Kirchenversammlung von Illiberis, (Chr. K. Gesch. Th. V. S. 62. d. zweyt. Ausg.) hatten dieses Recht der Laien im Nothfall anerkannt; wiewohl freylich dieser letztere eigentlich in eine tödtliche Krankheit gesetzt wurde. Aber in den Morgenländern scheint man hierüber gar nicht einig gewesen zu seyn; wenigstens setzt es Basilius der Große (oben S. 126. f.) voraus, daß ein Laie weder taufen noch weihen könne. Vermuthlich ist selbst in den abendländischen Gemeinen das gedachte Befugniß der Laien nicht ganz frey gelehrt, und ohne mancherley Einschränkung zugestanden worden.

Allem Ansehen nach kam Gregorius noch vor dem Jahr 350. nach Athen. In welche freundschaftliche Verbindungen er daselbst mit dem Basilius, seinem Landsmanne, getreten sey, ist bereits in dem Leben dieses letztern (oben S. 10. fg.) gemeldet worden. Auch für ihn, wie für jenen, wurden dieselben wichtig auf sein ganzes übriges Leben. Mit gemeinschaftlicher nacheifernder Anstrengung, strebten beyde nach immer größerer Reife in Wissenschaft und Tugend. Sie waren, sagt der alte Verfasser seines Lebens, (Gregor. Presb. l. c. p. 6.) schon damals so standhaft, daß sie während eines fürchterlichen Erdbebens in Griechenland unerschrocken blieben. Gregorius legte sich insonderheit mit seinem

Freunde auf die Sprachwissenschaft, Dichtkunst, Beredtsamkeit, Philosophie und Mathematik, selbst auf die Arzneykunde und Tonkunst; doch auf die letztere nur so fern sie auf das Herz einen sanften Eindruck macht; das bloße Vergnügen, welches sie würkt, überließen sie den Schauplätzen. (Greg. Presb. l. c. p. 7.) Als Basilius im Jahr 355. von Athen abreiste, ließ sich zwar Gregorius durch das dringende Bitten der daselbst Studierenden bewegen, bey ihnen zu bleiben; sie wünschten, daß er einen öffentlichen Lehrer der Beredtsamkeit abgeben möchte. Allein er riß sich bald von diesem Aufenthalte loß, und eilte, vermuthlich um das Jahr 356, in sein Vaterland zu seinem Freunde zurück. (Greg. Presb. l. c. p. 8. Greg. Naz. Orat. XX. p. 334.)

J. n. C. G. 363. bis 430.

Nachdem er daselbst getauft worden war, stärkte er sich immer mehr in dem alten Vorsatze, nicht sowohl für die Welt, als für eine strenge eingezogene Frömmigkeit zu leben. Ganz konnte er es zwar, so wenig als Basilius, vermeiden, seine Stärke in der Beredtsamkeit, entweder vor Gerichte, oder auf dem Lehrstuhl, zu zeigen; man munterte ihn auch fleißig auf, bey diesen Beschäftigungen zu bleiben; er entzog sich aber denselben völlig. Um diese Zeit machte er es sich zum Gesetze, niemals zu schwören, und beobachtete dasselbe beständig. (Greg. Presb. l. c. Greg. Naz. l. c. Socr. L. IV. c. 26.) Man hat zwar Stellen in seinen Schriften angemerkt, (Orat. XX. p. 353. Orat. XXVIII. p. 472.) wo würklich eine Art von Schwüren vorkömmt; doch gehören sie mehr unter die rednerischen, die man nicht so streng beurtheilen darf. Einsamkeit, Stille und Entfernung von Geschäften der unruhigen Welt, waren jetzt seine Hauptneigung. Unterdessen blieb er doch etwas zweifelhaft, wie er selbst meldet, (Carm. de vita sua p. 5. sq.) welche Lebensart er wählen

J. n. C. G. 363 bis 430.

sollte. Er wünschte dem Elias auf dem Carmel, und dem Johannes in der Wüste nachzuahmen: hingegen fand er einen solchen Aufenthalt seiner Begierde, es in dem Verständnisse der heiligen Schrift immer weiter zu bringen, nicht gemäß. In dem öffentlich thätigen Leben konnte er zwar andern, aber nicht sich selbst; im abgesonderten nur sich, nicht andern, nützlich werden. Er gieng also endlich eine Mittelstraße, auf welcher er die Vortheile von beyden Seiten zu vereinigen hoffte. Da er seinen Eltern bey ihren hohen Jahren eine aufmerksame Sorgfalt schuldig war: so entschloß er sich bey ihnen dieser Pflicht obzuliegen, um sich selbst dadurch ein zufriedenes Alter zu erwerben.

Sein Freund Basilius hatte mittlerweile den Mönchsstand würklich ergriffen, und sehnte sich, ihren ehemaligen andächtigen Verabredungen zu Folge, nach seiner Gesellschaft. Gregorius besuchte ihn auch in seiner einsamen Wohnung in Pontus, wo er sich mit ihm einerley gottseligen Uebungen und Handarbeiten ergab. Davon, und von der Beförderung überhaupt, welche das Mönchsleben durch ihn gewonnen hat; von dem Beyspiele ascetischer Gesinnungen, das er durch strenge Kasteyungen seines Körpers und durch ein vierzigtägiges Stillschweigen blicken ließ, ist bereits in andern Stellen dieser Geschichte, (Th. VIII. S. 249—251. und oben S. 27.) Nachricht ertheilt worden. Man könnte dazu noch ähnliche Beschreibungen genug aus seinen Schriften setzen, weil er dieser Denkungsart im Grunde immer treu geblieben ist; ob er gleich kein Mönch in der strengern Bedeutung wurde. So sagt er in einem seiner Gedichte, (Carm. LIV. p. 130. T. II. Opp.) er habe seinen jungen hitzigen Körper durch viele Arbeit gezähmt; alle sündliche Begierden überwunden, sein voriges Lachen beweint, und sey

gegen alles todt gewesen, was ihm sonst Vergnügen erregt habe; ohngeachtet einer Krankheit, habe er auf bloßer Erde geschlafen; ein rauhes Kleid habe ihn bedeckt; Thränen hätten ihn nicht schlafen lassen, und in seiner Traurigkeit habe er des Nachts zu Gottes Ehre Loblieder gesungen. Er befliß sich dabey einer freywilligen Armuth; wenigstens war sein Vermögen hauptsächlich für die Dürftigen bestimmt. (Orat. XIX. p. 299. Carm. de vita sua, p. 8.) Ruhe und Stillschweigen waren es vornemlich, was er vor allem andern zu behaupten suchte. Als ihm **Basilius** deswegen Trägheit vorwarf, antwortete er darauf: „Meine größte That ist Unthätigkeit; und wenn du eine meiner guten Eigenschaften kennen willst, so rühme ich mich der Vermeidung von Geschäften so sehr, daß ich glaube, in dieser Art von Seelengröße ein Muster für alle abgeben zu können. Wenn uns alle nachahmen wollten: so würden die Gemeinen keine Noth haben, und der Glaube würde nicht durch jeden, der ihn zum Gewehr seiner Streitsucht macht, zerrissen werden.“ (Epist. XXXII. p. 696. sq.) „Ich wollte, versichert er in einer seiner Reden, (Orat. V. p. 134.) frey von allen Geschäften, ruhig philosophiren, mich mit mir selbst und mit dem Geiste unterreden. Für andere, dachte ich, mögen Ehrenbezeigungen und Arbeiten, Kriege und Siegszeichen gehören! Für mich mag es genug seyn, Kriege zu fliehen, und, indem ich auf mich selbst sehe, möglichst so zu leben, daß ich gleichsam auf einem schmalen Kahn über das kleine Meer setze, und durch meine geringe Wohnung allhier, mir eine bleibende in der andern Welt verschaffe. Man hält dieses vielleicht vor niedrige Gesinnungen; allein sie sind die sichersten, gleich weit von der Höhe und vom Falle sich zu befinden.“ Und dennoch gieng es mit diesem Entwurfe, wie mit so vielen andern, die man in früher Jugend macht. Gregorius, der aus Ei-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

ser für die Frömmigkeit, und aus Verachtung der so unedel geführten Religionshändel seiner Zeit, so untheilnehmend gegen alles, was ihn zu sehr verwickeln konnte, zu leben gesonnen war, empfand und bekannte es zum Theil gar bald, daß er dabey seine Verbindungen, seinen feurigen Geist, und die damalige Lage der Kirche nicht genug zu Rathe gezogen hatte. Ruhe sollte die Grundlage seines Lebens seyn: und es wurde eines der unruhigsten.

Ein übereilter Schritt seines Vaters zog, allem Ansehen nach, den **Gregorius** zu seinem Beystande aus der Einsamkeit zurück. Dieser alte Bischof hatte sich im Jahr 360, in der Einfalt seines Herzens, und ohne den Fallstrick zu merken, wie sein Sohn (Orat. XIX. p. 297.) meldet, verleiten lassen, das Arianische Glaubensbekenntniß von Ariminum zu unterzeichnen. „Darüber trennten sich, sagt eben derselbe an einem andern Orte, (Orat. XXI. p. 388.) alle Philosophen und Freunde Gottes, welche schon vor der Zeit ein himmlisches Leben führen, (er meint die Mönche,) von uns. Ob sie gleich sonst friedfertig und gemäßigt sind; können sie doch dieses nicht gelassen ansehen, weil die Sache Gottes durch Stillschweigen verrathen wird. Hier sind sie also in ihrem Eifer sehr kriegerisch und streitbar; sie stiften wohl eher Bewegungen, die nicht nöthig sind, als daß sie ihre Schuldigkeit vernachlässigten. Auch ein nicht geringer Theil des Volks wurde zugleich mit fortgerissen, wie den voran fliegenden Vögeln der übrige Haufe nachfliegt.“ **Gregorius** entschuldigte gewissermaassen beyde Theile, in der Rede, welche er nach wiederhergestellter Einigkeit hielt, (Orat. XII. p. 196. sq.) und seinen Vater besonders mit der Erklärung desselben, daß er dem katholischen Glauben immer zugethan sey. Allein die Mönche von Nazianzus vereinigten sich doch

erst im Jahr 363. mit demselben. Es darf jedoch nicht verschwiegen werden, daß der Benediktiner Clemencet die gedachte Unterschrift des alten Gregorius mit scheinbaren Gründen erst nach der Mitte des Jahrs 362. erfolgen, und daher auch die daraus entstandene Trennung nur eine sehr kurze Zeit dauern läßt. (Vita S. Gregorii, p. XCV. T. I. Opp. Paris. 1778. fol.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Größer war die Bestürzung und Unruhe, in die Gregorius gerieth, als ihn sein Vater, vermuthlich am Weihnachtsfeste des Jahrs 361. plötzlich zum Presbyter weihte. Es scheint auch, daß einige Mitglieder der Gemeine zu Nazianzus eine gewisse Gewalt, die man in einem solchem Falle für rühmlich hielt, wider ihn angewandt haben. (Greg. Presb. vita Greg. Naz. p. 9. Greg. Naz. Or. XLI. p. 673. Carm. de vita sua, p. 6. Nicetae Comment. in eiusd. Orat. XLI. p. 1093. T. II. Opp.) Ohne Zweifel brauchte ihn sein Vater als einen Gehülfen und eine Stütze seines Alters, bey der Führung des Lehramtes; er war dadurch desto mehr versichert, daß sein Sohn der Neigung zur Einsamkeit nicht würde folgen dürfen. Aber eben weil er diese Neigung zu entscheidend erklärt hatte, glaubte sein Vater ihn nicht erst um seine Einwilligung befragen zu müssen. Gregorius nannte es daher eine tyrannische Begegnung, die ihn gewaltsam aus seinem Zufluchtsorte gezogen, und in die stürmische Welt gestoßen habe. (Orat. I. p. 4. Carm. l. c.) Fast scheint es, daß auch der hohe Begriff, den er sich von der Würde, den wichtigen Pflichten und ungemeinen Schwierigkeiten des kirchlichen Lehramts machte, ihm solche Gesinnungen gegen seine Anstellung zu demselben eingeflößt habe. Da er aber jene Betrachtungen erst bey dem Antritte des ihm aufgedrungenen Amtes vorgetragen hat: (Orat. I. p. 2. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

so könnte man muthmaaßen, daß er sie bey einer Gelegenheit, für welche sie am schicklichsten waren, zwar mit Ueberzeugung, aber ohne daß dieses sein vornehmster Bewegungsgrund gewesen wäre, angebracht habe.

Ueberwältigt von Verdruß und Unwillen, verließ er Eltern und Anverwandte, um in Pontus, bey seinem Freunde Basilius, sich einige Erleichterung und Trost zu verschaffen. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 6.) Manche tadelten dieses, als eine Handlung, durch welche er seinem bisherigen guten Ruf sehr unähnlich würde, zu viele Hartnäckigkeit, wohl gar einen stolzen Unmuth darüber verriethe, daß ihm nicht gleich ein Bißthum ertheilt worden wäre. (Eiusd. Orat. I. p. 23.) Wenn er gleich überhaupt einen Fehler dabey begieng; so floß derselbe wohl schwerlich aus dieser Quelle. Doch lange konnte er dem Anhalten seines Vaters nicht widerstehen, daß er mit ihm, der dem Tode so nahe sey, Mitleiden haben möchte. Die Einwohner von Nazianzus wünschten gleichfalls sehnlich seine Zurückkunft. Er glaubte außerdem, daß er, nachdem er sich wie Jonas geflüchtet hatte, ob er gleich nicht wie dieser Prophet, einiges zu seiner Entschuldigung anführen könnte, sich desto mehr dem Willen Gottes unterwerfen müsse. Auch machten die in der heiligen Schrift den Ungehorsamen gedrohten Strafen vielen Eindruck auf ihn: er hatte sich um sein Amt nicht beworben; aber er unterstand sich nun nicht, das aufgetragene länger auszuschlagen. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 6. Orat. I. p. 40. 41. 43. 44. Orat. II. p. 46.)

Gegen Ostern des Jahrs 362. erschien er also wieder zu Nazianzus. An diesem Feste hielt er seine erste Predigt, die zwar unter seinen Reden

die ein und vierzigste ist; aber bereits vom Tillemont an ihren rechten Platz gestellt worden ist. (Orat. XLI. in Pascha et in tarditatem, Opp. T. I. p. 673—675.) „Es ist, so fängt er dieselbe an, der Tag der Auferstehung, ein glücklicher Anfang! Laßt uns an diesem Feste glänzen, und einander umarmen! Laßt uns auch diejenigen, welche uns hassen, geschweige denn, welche aus Liebe etwas gethan oder gelitten haben, Brüder nennen! Wir wollen alles der Auferstehung zu Ehren vergeben, und einander verzeihen! sowohl ich, der ich eine schöne Gewaltthätigkeit ausgestanden habe, (denn dieses setze ich jetzt hinzu,) als ihr, die ihr sie ausgeübt habt; wenn ihr euch etwan über meine Langsamkeit beschweren solltet. Doch diese ist vielleicht bey Gott besser und geehrter, als die Geschwindigkeit von andern. Denn es ist gut, sich zuweilen auf eine kurze Zeit Gott zu entziehen, wie Moses und Jeremias gethan haben, und wieder auf seinen Ruf, bereitwillig herbeyzueilen, wie Aaron und Jesaias; wenn nur beydes gottselig geschieht: das erste wegen eigener Schwachheit, das andere wegen der Macht des Rufenden. Mich hat ein Fest (μυστήριον) gesalbt; an einem andern Feste bin ich etwas entwichen, um mich selbst zu betrachten und zu prüfen; wieder ziehe ich mit einem Feste bey euch ein, indem ich diesen Tag zu einem schönen Gehülfen meiner Furcht und Schwachheit annehme: damit derjenige, der heute von den Todten auferstand, auch mich am Geiste erneuere, mir den neuen Menschen anziehe, und der neuen Kreatur, das heißt, denen die nach Gott gebohren werden, den guten bildenden Lehrer gebe, der mit Christo willig sterbe und auferstehe." Hierauf folgt eine Reihe von Vergleichungen und Ermahnungen, die sich auf die Geschichte des Festes beziehen, wie zum Beyspiel: Gestern wurde das Lamm geschlachtet, und die Thürpfosten wurden besprengt;

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Man hat sehr verschiedentlich von mir geurtheilt, weil den Menschen nichts angenehmer ist, als von fremden Dingen zu reden. Doch ich will mich sowohl anklagen, als vertheidigen. Zuerst also von meiner Furchtsamkeit: denn ich möchte niemanden anstößig seyn. Was ich gethan habe, ist nicht aus Unvernunft geschehen; ich weiß, daß die kirchlichen Lehrstellen von Gott eingesetzt sind; daß es für die Menschen überhaupt heilsam ist, unter einer ordentlichen Regierung zu stehen, und daß jede Stufe derselben in der Kirche ehrwürdig heißen kann. Daß ich mich flüchtete, kam vielmehr erstlich davon her, weil ich unvermuthet mit dem Amte überfallen wurde; zweytens von der Liebe zum einsamen Leben; drittens, weil ich mich anderer schämte, die ohne alle Fähigkeit nach einem solchen Amte streben, um davon den Unterhalt zu haben! Die wichtigste Ursache aber war diese, weil ich es für weit schwerer hielt, Seelen der Menschen vorzustehen, als Viehheerden anzuführen und zu hüten. Gehorchen können die Menschen nicht wohl; aber noch weit weniger verstehen sie zu regieren, am wenigsten auf diesem Wege, der nach göttlichen Gesetzen zu Gott führt. Ein Vorsteher von dieser Art muß zuerst von allen Fehlern frey seyn. Denn das Böse wird viel geschwinder nachgeahmt und ausgebreitet, als das Gute; zumal an einem solchen Manne. Er muß aber auch vorzügliche Tugenden besitzen, und daran immer zunehmen, weil dadurch viele freywillig gebessert werden. Und dennoch hat er alsdann noch nicht die **Kunst aller Künste, die Wissenschaft aller Wissenschaften, Menschen zu leiten,** in seiner Gewalt. Man vergleiche, um dieses einzusehen, die Heilung der Seele und des Körpers mit einander; jene ist weit mehr Schwierigkeiten ausgesetzt, aber auch vortreflicher, als diese. Gott hat freylich die Seele mit dem schlechtern Theil, dem Körper, verbunden: und das,

Auf diese Predigt läßt man gleich eine weit längere folgen, mit welcher Gregorius sein Lehramt feyerlich angetreten zu haben scheint, und welche man, wegen der darinne geführten Vertheidigung seines Betragens, seine Schutzrede genannt hat. (Greg. Naz. Apologeticus, seu Orat. I. p. 1 — 45.) Aber eben die ungeheure Länge derselben, und die Erweiterung dessen, was er schon in der ersten Predigt gesagt hatte, macht die Nachricht eines alten Griechen (Eliae Cretens. Commentar. in Greg. Naz. Orat. I. p. 1. in Greg. Naz. Opp. T. II.) sehr wahrscheinlich, daß Gregorius sie erst später, so wie es ihm seine Muße erlaubte, ausgearbeitet habe. Sie ist also vielleicht nicht öffentlich von ihm gehalten worden. Man hat zwar gemuthmaaßt, daß er dieselbe als Bischof aufgesetzt haben möchte, weil er darinne würklich als ein solcher Vorsteher spreche. Allein die Stellen, welche ihm dieses Ansehen geben, erklären sich leicht aus dem Endzwecke und Umfange des Amts, das ihm sein Vater auferlegt hatte. Er sollte, wie man schon aus der ersten Predigt merkt, nicht bloß Presbyter seyn; sondern auch einige der schwersten Obliegenheiten der bischöflichen Würde an Statt seines Vaters auf sich nehmen. In der Folge sagte er dieses in einer besondern Predigt, (in der achten nach der alten Ordnung,) noch ausdrücklicher.

J. n. C. G. 363 bis 430.

In dieser Schutzrede also vertheidigt sich Gregorius gegen die Vorwürfe, welche ihm seine Flucht zugezogen hatten, und breitet sich bey dieser Veranlassung weitläufig über die Pflichten und Gefahren des christlichen Lehramts aus. Ich bin überwunden, ruft er aus, und bekenne es, daß ich überwunden bin; ich bin dem Herrn unterworfen, und habe zu ihm gebetet. Denn so will ich mit David (Ps. XXXVI. v. 7.) von Gott den Anfang machen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Man hat sehr verschiedentlich von mir geurtheilt, weil den Menschen nichts angenehmer ist, als von fremden Dingen zu reden. Doch ich will mich sowohl anklagen, als vertheidigen. Zuerst also von meiner Furchtsamkeit: denn ich möchte niemanden anstößig seyn. Was ich gethan habe, ist nicht aus Unvernunft geschehen; ich weiß, daß die kirchlichen Lehrstellen von Gott eingesetzt sind; daß es für die Menschen überhaupt heilsam ist, unter einer ordentlichen Regierung zu stehen, und daß jede Stufe derselben in der Kirche ehrwürdig heißen kann. Daß ich mich flüchtete, kam vielmehr erstlich davon her, weil ich unvermuthet mit dem Amte überfallen wurde; zweytens von der Liebe zum einsamen Leben; drittens, weil ich mich anderer schämte, die ohne alle Fähigkeit nach einem solchen Amte streben, um davon den Unterhalt zu haben! Die wichtigste Ursache aber war diese, weil ich es für weit schwerer hielt, Seelen der Menschen vorzustehen, als Viehheerden anzuführen und zu hüten. Gehorchen können die Menschen nicht wohl; aber noch weit weniger verstehen sie zu regieren, am wenigsten auf diesem Wege, der nach göttlichen Gesetzen zu Gott führt. Ein Vorsteher von dieser Art muß zuerst von allen Fehlern frey seyn. Denn das Böse wird viel geschwinder nachgeahmt und ausgebreitet, als das Gute; zumal an einem solchen Manne. Er muß aber auch vorzügliche Tugenden besitzen, und daran immer zunehmen, weil dadurch viele freywillig gebessert werden. Und dennoch hat er alsdann noch nicht die Kunst aller Künste, die Wissenschaft aller Wissenschaften, Menschen zu leiten, in seiner Gewalt. Man vergleiche, um dieses einzusehen, die Heilung der Seele und des Körpers mit einander; jene ist weit mehr Schwierigkeiten ausgesetzt, aber auch vortreflicher, als diese. Gott hat freylich die Seele mit dem schlechtern Theil, dem Körper, verbunden: und das,

so viel ich verstehe, theils deswegen, damit sie durch den Kampf mit niedern Dingen, die höhere Herrlichkeit erlange, und ihre Hoffnungen nicht allein als Gottes Geschenk, sondern auch als Belohnung der Tugend, erhalte, (ein Beweis der göttlichen Güte, daß die Tugend auch uns und unserm freyen Willen gewissermaaßen zugehört, nicht uns bloß von Natur eingestreuet wird;) theils damit sie den schlechtern Theil von seiner Dicke auflöse, und zu sich aufwärts ziehe; mithin die Seele eben das für den Körper werde, was Gott für sie ist. Daher ist es die größte Ungerechtigkeit, die Seele dem Körper zu unterwerfen. Aber wenn der Arzt, bey der Anwendung gehöriger Beobachtungen und Mittel, im Körper selten Widerstand findet: so widersetzen wir uns hingegen desto öfter denen, welche uns zur Gesundheit der Seele verhelfen wollen. Bald verbergen wir auf eine verstohlne Weise die Sünde wie eine faule Krankheit im Innern, gleichsam als wenn wir sie den Augen Gottes entziehen könnten; bald suchen wir die Sünden durch künstliche Worte zu entschuldigen; bald verstopfen wir, gleich einer tauben Otter, unsere Ohren, um die Stimme der Beschwörer nicht zu hören, und die Heilungsmittel der Weisheit nicht gebrauchen zu dürfen; bald stürzen wir uns mit unverschämter Kühnheit in alle Laster, hassen diejenigen, welche uns solches verweisen, und glauben, gutgesinnte Männer dadurch feindlich zu behandeln, wenn wir uns selbst unglücklich machen. Der Arzt hat es meistentheils mit sichtbaren Gegenständen zu thun; allein wir sollen den verborgenen Menschen heilen, und mit demjenigen Feinde fechten, der uns inwendig angreift, sich sogar unserer selbst zu unserm Verderben bedient. Was endlich den Endzweck dieser beyden Heilungsarten betrifft: so soll durch die erstere Gesundheit des Körpers, ein in seinem Gebrauche ungewisses Gut, bewürkt werden.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Allein die andere hat zur Absicht, die Seele zu beflügeln und der Welt zu entreißen; sie Gott zu übergeben, und das göttliche Ebenbild entweder bleibend zu erhalten, oder, wenn es Gefahr läuft, zu leiten: oder, wenn es zerfallen ist, wiederherzustellen; auch **Christum** durch den Geist in den Herzen zur Wohnung aufzunehmen, und, welches die Hauptsache ist, den Mann von der höhern Ordnung zum Gott zu machen, und ihm die höhere Seligkeit zu verschaffen. Dazu will uns das Gesetz, dazu wollen uns die Propheten, die zwischen dem Gesetze und **Christo** in der Mitte stehen, anleiten. Das will der Vollender und das Ende des geistlichen Gesetzes, **Christus**, die ausgeleerte Gottheit; das aufgenommene Fleisch; die neue **Vermischung, Gott und Mensch**, Eines aus beyden, und beyde aus Einem. **Deswegen ist Gott durch das Mittel der Seele mit dem Fleische verbunden**, und zwo von einander verschiedene Dinge sind durch eine in der Mitte befindliche, mit beyden verwandte Sache, vereinigt worden. Der Verfasser führt diese göttliche Veranstaltungen für den Menschen, als eben so viele Heilungsmittel, noch viel weiter aus, um es begreiflich zu machen, wie schwer es für Lehrer, welche als Aerzte dieselben anwenden sollen, seyn müsse, die größte von allen Krankheiten, das Laster zu heilen. Die Schwierigkeit, fährt er fort; wächst dadurch, daß die Sitten und Leidenschaften der Menschen, nach ihrem Geschlechte, Alter, Stande und andern Verhältnissen betrachtet, so ungemein verschieden sind, und daher auch eben so mannigfaltige Mittel zu ihrer Besserung gewählt werden müssen. Bey einigen thun Reden, bey andern Beyspiele mehr Würkung. Hier muß man antreiben, dort zurückhalten; manche loben, einem andern Verweise geben, und diese wiederum nicht immer öffentlich, weil gewisse Leute dadurch ganz Schaamlos werden. Es giebt einige,

die man bis auf alle Kleinigkeiten beobachten muß, weil sie in der Meinung, daß ihre Sünden unbekannt sind, stolz werden; da man hingegen andern Nachsicht beweisen muß, damit sie nicht durch zu häufige Verweise in Verzweiflung gerathen. Einen jeden muß man nach seiner Gemüthsart behandeln; nicht immer gleiche Begegnung des Zorns, der Verachtung, und dergleichen mehr, zurückgeben, und von manchen sich lieber überwinden lassen. Darüber lassen sich aber keine hinlänglichen Vorschriften ertheilen; Versuche und Erfahrung lehren am besten.

J. n. C. G. 303 bis 430.

Nunmehr entwickelt Gregorius besonders die Schwierigkeiten des öffentlichen Religionsunterrichtes, oder der Vertheilung des göttlichen Worts, wie er es nennt, nach den Gaben und Bedürfnissen eines jeden. Es ist keine leichte Sache, alles was von Welten und von der Welt, von der Materie, von der Seele, vom Verstande und von verständigen Naturen, bessern und schlimmern, von der Vorsehung, von unserm ersten Zustande, und unserer letzten neuen Bildung, von den Vorbildern, der Wahrheit und den Testamentern, von Christo und seinen Handlungen; endlich, welches die Hauptsache ist, von der herrschenden und seligen Dreyheit, philosophirt worden ist, nach einem rechten Maaße zu vertheilen. Hier laufen diejenigen, welche andere erleuchten sollen, die größte Gefahr, auf irrige Vorstellungen zu gerathen. Es giebt jetzt drey Krankheiten bey der Theologie, (oder fehlerhafte Begriffe von Gott,) die Gottesverleugnung, den Judaismus, und die Vielgötterey. Zur ersten führt Sabellius, der die göttlichen Personen unter einander vermischt, und also Gott selbst aufhebt; auf eine jüdischarmselige Art wird Gott vom Arius eingeschränkt, indem er ausser dem Ungebohrnen keinen mit ihm von gleichem Wesen zugiebt; aber es

J. n. C. G. 363 bis 430.

sind auch übertriebene Orthodoxen unter uns, welche drey Grundwesen in der Gottheit einander entgegensetzen. Alle diese Irrthümer müssen wir fliehen: nicht den Vater so sehr lieben, daß wir ihm diesen Namen selbst entziehen, wenn wir ihm einen Sohn von ungleicher Natur zuschreiben; aber auch Christum nicht so sehr lieben, daß wir leugnen, der Vater sey die Urquelle desselben. Andere Schwierigkeiten des Predigens, fährt **Gregorius** fort, entstehen aus der Beschaffenheit des Lehrers, oder seiner Zuhörer. Jener ist entweder nicht erleuchtet, oder nicht beredt genug; oder sein Ohr ist nicht hinlänglich gereinigt. Die Zuhörer aber sind theils mit Vorurtheilen und angewöhnten Meinungen so sehr erfüllt, daß sie aus Eifer für ihren Glauben, dem Lehrer allen Beyfall versagen; theils thun sie dieses aus Ruhmbegierde und Herrschsucht; theils aus Unwissenheit und Kühnheit, ihrer Begleiterinn; theils endlich aus Veränderlichkeit und Eckel vor allen Predigten, als wenn unser Glaube ganz ungewiß wäre. Ein roher Kopf läßt sich daher besser unterrichten, als derjenige, der schon mit vielen Lehren bekannt ist. Daraus folgt, daß ein Vorsteher, der gleichsam ein aus vielen wilden und zahmen Thieren zusammengesetztes Thier leiten und bezähmen soll, zugleich einfach und auch mannigfaltig in seinem Betragen und Vortrage seyn müsse. Wegen solcher Bedenklichkeiten, sagt der Verfasser, habe ich lieber noch eine Zeitlang lernen, als bereits lehren wollen. Die Hebräer hatten ehemals ein weises Gesetz, nach welchem nicht alle Bücher der heiligen Schrift in jedem Alter, sondern diejenigen, welche unter einem geringen Kleide mystische Schönheit bedecken, erst nach dem fünf und zwanzigsten Jahre gelesen werden durften. Uns aber ist keine Gränze des Lehrens und Lernens gesetzt. Daher kommt es, daß die meisten von uns, fast ehe wir noch zu stammeln aufgehört, ehe wir noch

die Namen und Verfasser der biblischen Bücher kennen gelernt, wenn wir nur etliche fromme Worte vom Hören gefaßt haben, etwas mit dem David bekannt geworden sind; oder den Mantel fein zusammen zu schlagen wissen, uns schon zu geistlichen Aemtern drängen. Eben deswegen aber werden wir auch von einsichtsvollen Männern verachtet. Der Verfasser zeigt hierauf an dem Beyspiele des Apostels Paulus, wie ungemein viel dazu gehöre, das Lehramt würdig zu verwalten. Sodann beweiset er es durch viele Stellen der Propheten, wie fürchterliche Strafen auf diejenigen warten, welche ein solches Amt übel verwalten; wozu er noch die schlimmen Abschilderungen der Pharisäer und Schriftgelehrten setzt. Er bemerkt, daß selbst das höchste Alter nicht zu spät sey, um ein Lehramt anzunehmen, und die Uebereilung hierinne einen Saamen hervorbringe, der unter die Felsen gesäet werde. Wer kann, fragt er, an einem Tage, wie man etwas aus Thon verfertigt, einen Vertheidiger der Wahrheit bilden, der mit den Engeln stehen, mit den Erzengeln verherrlichen, die Opfer zu dem höchsten Altar schicken, mit Christo Priester seyn, das Bild wiederherstellen, einen Werkmeister für die höhere Welt abgeben, und, welches das größte ist, Gott seyn, und andere zu Göttern machen soll? Nachdem er noch viel mehr über die Wichtigkeit und die Schwierigkeiten des Lehramts aus den Absichten desselben, und aus dem damaligen zerrütteten Zustande der Kirche beygebracht hat, beschließt er diese ziemlich wohl gerathene, obgleich zu gedähnte, und bisweilen zu deklamatorische Schutzrede, mit der Ausführung der Ursachen, warum er von seiner Flucht zurückgekehrt sey.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Auf die erste Predigt des Gregorius war gleich eine andere gefolgt, zu welcher ihm der Kaltsinn eben derselben Zuhörer Gelegenheit gab, die seine Zurück-

J. n. C. G. 363 bis 430.

kunft so sehnlich begehrt hatten, und gleichwohl jetzt sparsam zu ihm in die Kirche kamen. (Orat. II. p. 46 — 49. T. I. Opp. ed. Col. Orat. III. p. 68 — 72. T. I. ed. Bened.) Er wundert sich darinne, daß sie so bald an ihm gesättigt worden wären, ehe sie noch einige Proben von ihm gesehen hätten. Zugleich setzt er das Fehlerhafte ihres Verhaltens deutlich genug ins Licht; besonders daß sie ihm für seine Liebe und Bereitwilligkeit so wenig ein Gleiches erzeigten; sie wären tadelhafter, als diejenigen, die im Evangelium zu dem großen Abendmahl eingeladen waren, und unter allerley Entschuldigungen wegblieben. Allein ohngeachtet seiner Betrübniß, und der Eifersucht, die aus einer verachteten Liebe entsteht, will er doch durchaus nichts Hartes gegen sie vorbringen. Vielmehr lobt er die Gemeine wegen ihrer Anhänglichkeit an den reinen Glauben, und ermahnt sie, ihm für seine ausnehmende Liebe auch solche Gegenliebe zu schenken; ihre Rechtgläubigkeit noch ferner zu behaupten; ihre Gottseligkeit nicht auf vieles Reden von Gott ankommen zu lassen; sondern mehr zu schweigen und zu lernen, als zu lehren; dagegen aber Gott hauptsächlich durch die Werke zu verehren. Dadurch, sagt er, werdet ihr uns selbst Ehre erweisen; ihr mögt nun unsern Predigten beywohnen oder nicht.

Als Gregorius im Jahr 362. sein Amt zu Nazianzus antrat, war der allgemeine Zustand der Christen im Römischen Reiche eben sehr gefährlich geworden. Der Kaiser Julianus suchte zwar ihre Religion mehr durch schlaue Kunstgriffe, als mit Gewalt, zu unterdrücken; allein die höchste Macht unterstützte doch dasjenige, was der Philosoph ausgesonnen hatte. Diesem scharfsichtigen Kopfe standen bey seiner Absicht, wie man dem Sozomenus (L. V. c. 18.) leicht glauben kann, besonders Lehrer von so

großer Gelehrsamkeit, und Beredtsamkeit, als Gregorius von Nazianzus, Basilius von Cäsarea und die beyden Apollinaris waren, im Wege. Desto weniger ist es zu verwundern, daß er den Christen durch sein Verbot, keiner ihrer Lehrer sollte in den Künsten und Wissenschaften der Heyden Unterricht geben, solche Stützen zu entreißen suchte. Wie Apollinaris und sein Sohn dieser Anstalt des Kaisers durch Schriften, in denen sie Nachahmer der witzigsten Köpfe des griechischen Alterthums wurden, entgegen gearbeitet haben, hat man oben (S. 218. fg.) gelesen. Neuere Schriftsteller, wie Clericus, (Lebensbeschreibung Gregor. Nazianz. S. 455. Halle 1721. 8.) setzen zwar auch den Gregorius unter diejenigen, welche die Christen für den Verlust, den ihnen jenes Gesetz verursachte, auf diese Art Schadlos gehalten hätten. Allein die Alten sagen nichts davon; obgleich Gregorius in andern Betrachtungen unter die hitzigsten Gegner des Kaisers gehört.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Er sah mit dem äußersten Widerwillen seinen jüngern Bruder Cäsarius an dem kaiserlichen Hofe. Cäsarius war, wie er in der ihm gehaltenen Lobrede versichert, (Orat. X. p. 163. sq. ed. Colon. Orat. VII. p. 201. sq. ed. Bened.) der gelehrteste Mann seiner Zeit, fast in allen Wissenschaften, die er zu Alexandrien erlernt hatte, vornehmlich aber in den mathematischen und in der Arzneykunde. Da er zu gleicher Zeit mit seinem von Athen zurückkommenden Bruder Gregorius, aus jener ägyptischen Hauptstadt zu Constantinopel eintraf: bot ihm diese Kaiserstadt ansehnliche Würden und Vortheile an; erbat sich ihn auch durch Abgeordnete von dem abwesenden Kaiser Constantius. Gleichwohl reiste Cäsarius lieber mit seinem Bruder in ihr Vaterland zurück, um demselben die Erstlinge seiner Kenntnisse zu widmen. Nach einiger Zeit gieng er wieder nach Con-

F. n. C. G. 363 bis 430.

würfe gegen jenen Fürsten aus, dessen Klugheit, Macht und Thaten er übermäßig lobt. „Wie kam dieses, sagt er, (p. 93. ed. Bened.) o göttlichster der Kaiser, und größter Freund Christi! daß du hierbey allein so unweise und unvorsichtig gehandelt hast? welche Uebereilung einer unmenschlichen Menschenliebe war dieses? welcher Dämon nahm an diesem Entwurfe Theil? wie hast du das große Erbtheil, die väterliche Zierde, diejenigen, welche von Christo den Namen führen, das in der ganzen Welt hervorleuchtende Volk, das königliche Priesterthum, das mit so vieler Arbeit und Schweiß vermehrt worden ist, in einer so kurzen Zeit diesem allgemeinen Unglücksstifter übergeben können?". Doch er entschuldigt den Constantius sogleich mit seiner gütigen Gemüthsart, die ihn, da er die Christen so sehr liebte, um Einigkeit unter ihnen zu bewürken, sogar zu gewaltsamen Mitteln verleitet habe. Daher sey er auch gar nicht argwöhnisch gewesen; er habe noch weniger voraus vermuthen können, was Julianus künftig unternehmen würde. Durch Ehrenbezeugungen habe er ihn zu bessern gesucht, und sich darauf verlassen, daß er es in seiner Gewalt habe, ihn wieder zu stürzen, wenn er undankbar seyn sollte. Julianus, setzt der Verfasser hinzu, habe ihn desto eher betrogen, weil er an seinen Lehrern, den alten Philosophen, nicht die Sitten, sondern bloß ihre Beredtsamkeit und Gottlosigkeit geschätzt habe, die sich an ihren falschen Meinungen von Gott, der Vorsehung und Tugend zeige. — Ungewiß scheint zwar der Redner zu seyn, ob er das Wunder des dem Julianus mitten unter seinen abgöttischen Opfern erschienenen, und die Teufel vertreibenden Kreuzes, erzählen soll; allein er beschreibt es doch umständlich und zuversichtlich. — Bey der Nachricht von der listigen Verfolgung dieses Kaisers redet er, nach verschiedenen gewöhnlichen Erinnerungen denselben mit

daß diese brüderlichen Vorstellungen beym Cäsarius ihre Wirkung gethan haben. Er verließ den Hof, als Julianus gegen die Perser zog, und kam wieder nach Nazianzus. (Greg. Naz. Orat. X. p. 166. ed. Col.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

Ob dieser Kaiser würklich entschlossen gewesen sey, nach seiner Rückkunft von dem gedachten Feldzuge, den Gregorius und dessen Freund Basilius seinem Hasse aufzuopfern, kann man, wie bereits oben (S. 35. 36.) gezeigt worden ist, dem erstern dieser Schriftsteller allein nicht glauben. Genug, Gregorius verfolgte das Andenken des Julianus, der im Jahr 363. das Leben verlor, in zwo Reden, die beynahe noch mehr Heftigkeit als Beredtsamkeit verrathen. (Orat. III. et IV. Invectivae in Iulianum, Λόγοι στηλιτευτικοὶ, p. 49 — 134. ed. Colon. Orat. IV. et V. p. 78 — 176. ed. Bened.) Daß diese Reden nicht würklich gehalten, wohl aber in der Absicht aufgesetzt worden sind, um so viel möglich, überall, und selbst bis auf die Nachwelt ausgebreitet zu werden, sieht man aus ihrer Einrichtung, ihrer Länge, aus dem Namen eines Buchs, den ihnen Hieronymus (de vir. ill. c. 117.) beylegt, aus dem Beschluß der zweyten, und aus gewissen historischen Spuren in der erstern. Tillemonts Muthmaaßung, (Mémoires, T. IX. p. 361.) daß auch Basilius einen freundschaftlichen Antheil an der Ausarbeitung dieser Reden genommen habe, beruht blos auf der Stelle, worinne Gregorius gemeinschaftlich in seinem und seines Freundes Namen spricht. (Orat. IV. p. 132. ed. Col.)

Die erste dieser Reden ist dazu bestimmt, das vielfache Uebel abzuschildern, das Julianus den Christen zugefügt habe. Der Redner ruft mit einer Stelle der Psalmen, alle damalige und künftige Völ-

J. n. C. G. 363 bis 430.

möchten wohl diejenigen nicht lachen, welche unter euch dem Pythagoras zugethan sind: denn bey ihnen ist dieses der erste Lehrsatz: Er hat es gesagt! und das läuft doch völlig auf unser Glaube! hinaus. — Indem der Kaiser zugleich behauptete, nur für die Heyden gehörten Reden, oder Beredtsamkeit und andere Uebungen des Geistes, weil das Ἑλληνίζειν (ein Wort, das eben sowohl griechische Sprachwissenschaft als griechische Religion bedeuten kann,) nur ihnen eigen sey: so verfolgt ihn Gregorius in dieser Zweydeutigkeit, und zeigt sehr ausführlich, daß ihn weder seine Religion, noch seine Nation zu einem solchen Anspruche berechtigten; zumal, da Buchstaben, Künste und Wissenschaften so häufig von andern Völkern, als von den Griechen, erfunden worden wären. Hingegen lacht er über die Bemühungen desselben, gleich einem Affen, die unnachahmlichen Religionsgebräuche der Christen in das Heydenthum einzuführen, für welches sie sich so wenig schickten. Davon nimmt er Gelegenheit, die elende Beschaffenheit der heydnischen Religion, sowohl im Glauben von den Göttern, als in der Sittenlehre zu entwickeln. Die Vorzüge des Christenthums werden einleuchtend dargethan; und eine der letzten Vergleichungen des Verfassers ist diese: „Wenn wir auch zugeben wollen, daß sie durch ihre ausgekünstelten Vorschriften das Böse unterdrücken könnten: wie wäre es ihnen möglich, bis zu dem Maaße unserer Tugend und Unterweisung hinaufzusteigen, da wir es sogar für sündlich halten, im Guten nicht zuzunehmen, nicht von Zeit zu Zeit aus alten Menschen neue zu werden; sondern immer in einerley Zustande zu bleiben?“

Nachdem Gregorius auf diese Art in der ersten Rede wider den Julianus, alles Gottlose, Unglücksvolle und Uebelthätige in dem Betragen die-

den Namen des Thörichtesten und Gottlosesten an, weil er es gewagt habe, die durch die ganze Welt verbreitete Kirche, die niemals untergehen könne, ja Christum selbst, anzugreifen; und sucht besonders in einer langen Vergleichung darzuthun, daß die berühmtesten Helden und Weisen des heydnischen Alterthums, den Mönchen weit nachzusetzen wären. — Julianus hielt den Christen spöttisch vor, daß sie nach der Schrift verbunden wären, das Unrecht zu dulden, keine Klagen anzufangen, und kein Eigenthum zu besitzen. Allein, antwortet Gregorius, er sollte also auch wissen, daß in eben diesem Buche den Bösewichtern der Untergang gedroht werde. (Matth. C. XXI. v. 41.) Sollen wir allein die Tugend üben: so wird er wohl mit den Heyden den Vorzug haben, daß sie lasterhaft seyn dürfen. Er mag es jedoch erst beweisen, daß wir schuldig sind, immerfort alles Unrecht zu leiden, und daß sie hingegen nicht einmal derer zu schonen brauchen, die ihrer geschont haben. Ueberhaupt sollte er bemerkt haben, daß nach unsern Gesetzen einiges nothwendig beobachtet werden muß, und nicht ohne Gefahr übertreten werden kann; anderes hingegen auf unsere Willkühr ankommt: so daß zwar diejenigen, welche es erfüllen, belohnt werden; aber doch diejenigen nichts zu befürchten haben, die es vernachlässigen. Denn da sich einige in jedem Guten hervorthun; andere aber es schon vor etwas Großes halten, nur das Mittelmässige erreicht zu haben: wie kannst du, fragt der Verfasser, dasjenige vorschreiben, was nicht für alle gehört? Gleichwie nicht ein jeder, der keine Strafe verdient, lobenswürdig ist: so verdient auch nicht ein jeder, der kein Lob werth ist, bestraft zu werden; sondern wir müssen uns innerhalb der Gränzen unserer Philosophie und menschlichen Kräfte halten. — Julianus spottete auch über das Glaube! der Christen, worinne ihre ganze Weisheit bestehe. Darüber aber, sagt der Verfasser,

J. n. C.G. 363 bis 430.

möchten wohl diejenigen nicht lachen, welche unter euch dem Pythagoras zugethan sind: denn bey ihnen ist dieses der erste Lehrsatz: Er hat es gesagt! und das läuft doch völlig auf unser Glaube! hinaus. — Indem der Kaiser zugleich behauptete, nur für die Heyden gehörten Reden, oder Beredtsamkeit und andere Uebungen des Geistes, weil das Ἑλληνίζειν (ein Wort, das eben sowohl griechische Sprachwissenschaft als griechische Religion bedeuten kann,) nur ihnen eigen sey: so verfolgt ihn Gregorius in dieser Zweydeutigkeit, und zeigt sehr ausführlich, daß ihn weder seine Religion, noch seine Nation zu einem solchen Anspruche berechtigten; zumal, da Buchstaben, Künste und Wissenschaften so häufig von andern Völkern, als von den Griechen, erfunden worden wären. Hingegen lacht er über die Bemühungen desselben, gleich einem Affen, die unnachahmlichen Religionsgebräuche der Christen in das Heydenthum einzuführen, für welches sie sich so wenig schickten. Davon nimmt er Gelegenheit, die elende Beschaffenheit der heydnischen Religion, sowohl im Glauben von den Göttern, als in der Sittenlehre zu entwickeln. Die Vorzüge des Christenthums werden einleuchtend dargethan; und eine der letzten Vergleichungen des Verfassers ist diese: „Wenn wir auch zugeben wollen, daß sie durch ihre ausgekünstelten Vorschriften das Böse unterdrücken könnten: wie wäre es ihnen möglich, bis zu dem Maaße unserer Tugend und Unterweisung hinaufzusteigen, da wir es sogar für sündlich halten, im Guten nicht zuzunehmen, nicht von Zeit zu Zeit aus alten Menschen neue zu werden; sondern immer in einerley Zustande zu bleiben?“

Nachdem Gregorius auf diese Art in der ersten Rede wider den Julianus, alles Gottlose, Unglücksvolle und Uebelthätige in dem Betragen die-

ses Kaisers gegen die Christen darzustellen gesucht hat: macht er es in der zweyten Rede (Orat. IV. p. 109—134. ed. Colon. Orat. V. p. 147—176. ed. Bened.) zu seiner Hauptabsicht, (die er für die Christen angenehmer, und für die Nachwelt nützlicher nennt,) einen Begriff von den gerechten göttlichen Strafen zu geben, welche die Lasterhaften bald schnell, bald erst nach einiger Zeit treffen. Wer kann, sagt er, alle die körperlichen Strafen der Gottlosen, ihre ausserordentlichen Todesarten, ihre Bekenntnisse mitten unter ihren Quaalen, ihre unnütze Reue, und die Zurechtweisungen, die ihnen durch Träume und würkliche Gesichter wiederfahren sind, so rührend, als sie es verdienen, erzählen? Strafen, welche sie entweder wegen ihrer Verletzungen der göttlichen Gebäude; oder wegen Mißhandlung der heiligen Tische, oder wegen wüthender Befleckung der Geheimnißvollen Becher, oder wegen Unmäßigkeit im Essen, und anderer Ausschweifungen wegen, erlitten haben. Doch Gregorius will nur bey dem Wunder stehen bleiben, welches gegen jenen Fürsten, der die Laster eines Jerobeam, Achab, Pharao und Nebucadnezar in seiner Person vereinigte, veranstaltet worden sey, als er die Juden auf die Christen loshetzte. Und hier folgt der verunglückte Tempelbau zu Jerusalem, zu welchem Julianus aufgemuntert hatte, mit denjenigen Umständen erzählt, welche schon in seiner Geschichte (Th. VI. S. 375. 378. 379. d. 2ten Ausg.) vorgekommen sind. Sodann geht Gregorius zu dem Kriege des Kaisers mit den Persern über; wider welche er ein zweyfaches Heer, das eine von Soldaten, das andere von Dämonen, geführt haben soll: in der Hoffnung, nach diesen Feinden auch die Christen völlig zu unterdrücken. Der Verfasser findet an ihm keine wahre Zuversicht, sondern bloße Verwegenheit und Leichtgläubigkeit; bemüht sich dieses

J. n. C. G. 363 bis 430.

aus der Geschichte seines Persischen Feldzugs zu beweisen; sammelt, wie man auch anderwärts (l. c. S. 385.) gesehen hat, allerhand schimpfliche Gerüchte von seinen letzten Tagen; vertheidigt das Verhalten seines Nachfolgers **Jovinianus**, und vergleicht das, seiner Meinung nach, sehr rühmliche, sogar von Gesängen der Engel begleitete Leichenbegängniß des **Constantius**, (der nur durch seine Großen verleitet worden sey, den wahren Glauben, unter einem scheinbaren Vorwande, etwas zu verdrehen,) mit dem in aller Betrachtung schändlichem Begräbnisse des **Julianus**. Gleich darauf tadelt er die Regierung und die schwankende Gerichtshaltung dieses Kaisers, seinen Jähzorn, kriechenden Aberglauben, und andere Fehler. Er nahm daher auch, fährt **Gregorius** fort, ein Ende, das seines Wahnwitzes würdig war, indem Gott hier allein sich seiner gewohnten Langmuth nicht bediente, wo seine Menschenliebe vielen schädlich geworden wäre, bey den Rechtschaffenen viele Betrübniß, und bey den Sündern viele Verachtung hervorgebracht hätte: als wenn nemlich niemand die Aufsicht über unsere Angelegenheiten führte, Belohnungen und Strafen austheilte. Wir wurden freylich von den Heyden, als armselige Galiläer, Schüler der Fischer und Ungelehrten, verlacht, die mit alten Weibern beysammen säßen und sängen. Jetzt aber ist für uns die Zeit der Spötterey über Opfer und Götter und Orakelsprüche und ähnliche eitle Dinge und Erwartungen gekommen. Eben so wie ehemals **Ezechias** in der großen Gefahr des Assyrischen Einfalls, sich mit Gebet an Gott wandte, beteten auch die Christen zu Gott, als er mit seiner Strafe verzog, bis jener Kaiser seine ganze Gottlosigkeit hatte ausbrechen lassen; sie klagten über diese Verzögerung. Auch ich führte solche Worte; allein nunmehr beweine ich das Verderben der Gottlosen, und wünsche, daß sie sich

bessern mögen, damit sie selbst aus ihrem Unglücke einigen Nutzen ziehen. Vielleicht werden sie noch von Gott aufgenommen. Doch ich kehre zum Siegesliede zurück: Baal ist gefallen! Dagon ist zerschmettert! und so weiter. Eine Wendung, die dem Verfasser abermals Gelegenheit giebt, die vorhergehenden Beschimpfungen und Gewaltthätigkeiten, welche die Christen von den Heyden erduldet hatten, als unterdrückt, die Wiederherstellung der christlichen Freyheit, und manche Schandflecken der heydnischen Religion vorzustellen. Endlich schließt er mit einer Ermahnung an die Christen. Da sie, schreibt er, wegen begangener Sünden gezüchtigt worden wären: so möchten sie sich hüten, in dieselben wieder zu verfallen. Man vergesse nicht des Sturms in der Meeresstille; noch der Krankheit während der gesunden Zeit; noch der Gefangenschaft nach der glücklichen Wiederkehr nach Jerusalem! Es ist leichter, den verlornen Wohlstand wieder zu erwerben, als den gegenwärtigen zu erhalten. Feyert die Festtage nicht durch äusserlichen Putz und Geräuschvolle Lustbarkeiten; sondern durch eine reine Seele, einen fröhlichen Geist, und göttliche Betrachtungen! Das sind die wahren Lichter, welche man an diesen Tagen anzünden muß; ich habe auch ein Oel, mit welchem bloß Priester und Könige gesalbt werden; es ist für uns ausgeschüttet, und durch die Kunst des großen Salbenmachers verfertigt; ich habe auch einen geistigen Tisch, den mir der Herr gegen meine Feinde bereitet hat; und so weiter. Die zweyte Ermahnung, setzt Gregorius hinzu, wird den meisten unangenehm seyn. Laßt uns in unserm jetzigem Zustande nicht übermüthig seyn, und denjenigen es nicht vergelten, die uns sonst gedrückt haben! Billigen Männern muß die Strafe groß genug scheinen, wenn diejenigen, die uns gekränkt haben, durch die Furcht vor verdienten Strafen, und durch ihr eigenes

J. n. G. C. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Gewissen gemartert werden. Wir wollen von Christo Sanftmuth gegen unsere ehemaligen Feinde lernen; dieses sey unsere Dankbarkeit gegen Gott! ihm und seinem Gerichte wollen wir diejenigen überlassen, die uns beleidigt haben. Ohnedieß werden sie jetzt mit ihren Göttern verspottet und verwünscht. Ja es wird eine Zeit kommen, da ich sie und ihren großen Anführer ihre Bosheit selbst werde beweinen sehen. Hier redet er den Julianus noch einmal an; hält ihm die Strafen nach dem Tode vor, deren die Heyden selbst gedachten; erinnert ihn, daß die Christen nicht, nach seinem Willen, unaufhörlich schweigen mußten; bringt ihm seine feindseligen Gesinnungen und Grausamkeiten gegen sie, ingleichen seine Eitelkeit ins Gedächtniß, und endigt mit der zuversichtlichen Hoffnung, daß diese Reden jedermann, auch in der Zukunft, mit Abscheu gegen die Laster des Kaisers erfüllen, und ihn vor einer gleichen Empörung wider Gott warnen werden, um nicht wie er dafür gestraft zu werden.

Ueber den Werth dieser beyden Reden des Gregorius wider den Julianus zu urtheilen, kann eigentlich nicht schwer heissen. Es war nützlich, und sogar nothwendig, daß christliche Lehrer von höherer Einsicht und Klugheit ihre Glaubensgenossen zu dieser Zeit auf den sonderbaren Auftritt der gleichsam kurz vorüber rauschenden Regierung jenes Fürsten aufmerksam zu machen, und es ihnen besser zu erklären suchten, als es die meisten von selbst fassen konnten, wie sie denselben zu ihrem sittlichen Vortheil betrachten mußten. Bey aller seiner Feindseligkeit gegen sie, und bey allem Schaden, den er ihrem äusserlichen Zustande verursacht hatte, war doch dieses sein Betragen sehr lehrreich und warnend für sie gewesen. Er hatte sie zur wachsamen Bekanntschaft mit sich selbst, zur Mäßigung gegen die Heyden,

zum Gefühl mancher ihrer Schwächen und Blößen, die er zu nützen wußte, wider ihren Willen geleitet. Die Gesinnungen und Maaßregeln dieses heydnischen Regenten mit jenen dem ersten Anblicke nach weit erwünschtern seines christlichen Vorgängers zu vergleichen; die unähnlichen Folgen, welche von beyden Seiten auf die Christen flossen, anzugeben, und am erklärten Gegner ihrer Religion das Gute oder Vortreffliche eben so wenig zu verkennen, als seine auffallenden Fehler; das wäre die würdige Arbeit eines Mannes gewesen, der sich nicht von dem damaligen gewaltsamen Strohm fortreissen lassen, sondern vielmehr die Gemüther auf einen sanftern Weg lenken wollte. Aber einen Fürsten, den der große Haufen der Christen ohnedem haßte und verabscheuete, durch alle Künste der Beredtsamkeit noch verhaßter und verabscheuungswürdiger zu machen; an ihm nicht das geringste Schätzbare zu finden, und seinen mittelmässigen Vorgänger in der Regierung nur darum weit über ihn zu erheben, weil er so viel Eifer für das Christenthum, obgleich ohne richtige und feste Beurtheilung, blicken ließ; alles dieses kann mit der christlichen Gerechtigkeitsliebe und Mäßigung, auch mit der einem Landesfürsten schuldigen Achtung, nicht wohl vereinigt werden. Setzt man noch die schmähsüchtigen Stellen, die Merkmale der Leichtgläubigkeit des Verfassers, und manche seiner niedrigen Kunstgriffe hinzu: so kann man es zwar dem Redner Gregorius zugestehen, daß er seine Absicht nicht übel erreicht habe; aber der christliche Lehrer, der nicht erhitzen, sondern belehren und bessern soll, der edeldenkende Weise und Unterthan, verlieren desto mehr dabey. Was insbesondere die Bestimmung der zweyten Rede anbetrifft: so gehört gewiß mehr als menschliche Scharfsichtigkeit dazu, daß man zuverlässig entdecke, wen, wo und wie Gott ausserordentlich gestraft habe: und es ist sehr verführerisch,

J. n. C. G. 363 bis 430.

... Menschen daran gewöhnt, die Unfälle ... als göttliche Gerichte anzusehen, wo... auf ihre kleinen Angelegenheiten ge... merkt.

... dieses so natürliche Urtheil über die zwo ... des Gregorius, ist nichts weniger, als all... in den neuern Zeiten geworden. Tillemont ... nicht daran, (Mémoires, T. IX. p. 361. ... de Paris,) „daß Gott den Geist des heiligen Gregorius wider den Julianus, dieses Ungeheuer von Gottlosigkeit, erweckt habe;“ er sucht auch zu zeigen, daß Gregorius nicht aus Rachbegierde gegen den Kaiser angetrieben, sondern voll Mitleids über seinen Untergang, und mit Ermahnungen zur Versöhnlichkeit an die Christen, geschrieben habe. Es ist wahr, diese letztere Stelle ist schön, und die beste in beyden Reden. Allein der Verfasser drückt sich doch übrigens offenbar mit einer gewissen Erbitterung wider den Kaiser aus; und das schändliche Andenken, das er ihm bey der Nachwelt zuzuziehen droht, hat er in der That hauptsächlich befördert. Noch heftiger hat sich der neueste Herausgeber der Werke des Gregorius, der Benediktiner Clemencet, wider diejenigen erklärt, welche, wie Cunäus, (Praef. in Iuliani Caesares,) und Clericus, (Biblioth. univerf. T. XVIII. p. 34.) den Ungestüm des Gregorius tadelhaft gefunden, und den Julianus dem Constantinus vorgezogen haben. Das ist in seinen Augen Gottlosigkeit und Unsinn; nur Heyden, glaubt er, und Abtrünnige vom Christenthum könnten eine solche Sprache führen; und alles was die Kirchenväter vom Julianus meldeten, hätte vollkommene Glaubwürdigkeit. Es fehlt nichts, als daß er es ausdrücklich hinzusetzte, was er im Grunde dachte, daß man die Kirchenväter gar nicht wie andere Menschen und Schriftsteller beurtheilen

dürfe. Nach solchen Aeusserungen, ist es gar nicht unerwartet, daß Clemencet, der alles billigt, was Gregorius wider den Julianus ausgestoßen hat, ihn desto gezwungener von vielen Seiten für dasjenige entschuldigt, was derselbe zum Lobe eines wegen seiner Neigung zum Arianismus so übel berüchtigten Fürsten, als Constantius war, beybringt. Als wenn dieser Schriftsteller der einzige gewesen wäre, der, um jemanden völlig herabzuwürdigen, einen andern ihm in gewissen Eigenschaften ganz unähnlichen Mann hoch erhoben hätte, den er sich unter andern Verhältnissen und Gelegenheiten mit ihm gar nicht zu vergleichen unterstehen würde. Etwas dergleichen erkennt zwar auch Tillemont (Mémoires, T. IX. Note VIII. p. 699. sq. an dem Redner Gregorius; sucht aber doch ebenfalls zu ängstlich Entschuldigungen für seine anstößigen Lobpreisungen des Constantius auf.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Inzwischen war die Zwistigkeit und Trennung in der Gemeine zu Nazianzus, welche, wie man oben (S. 280. f.) gesehen hat, ein Fehltritt des Bischofs Gregorius verursacht hatte, gehoben worden. Sein Sohn trug das meiste dazu bey; er war vorher mit eben den Mönchen am liebsten umgegangen, die sich jetzt von seinem Vater abgesondert hatten: und es fiel ihm dieses so empfindlich, daß er während dieser Zeit weder öffentliche Reden halten, noch seine Betrübniß, selbst bey den Uebungen der Gottseligkeit, unterdrücken konnte. (Greg. Naz. Orat. XII. p. 191. ed. Col.) Endlich brachte er seinen Vater so weit, daß er wegen seines Versehens um Verzeihung bat, und ein deutliches Bekenntniß des katholischen Glaubens öffentlich ablegte; dadurch wurden beyde Partheyen völlig ausgesöhnt. (Greg. Naz. Vita, p. 11. T. I. Opp. Colon.) Man verlangte vom Gregorius, daß er diesen glücklichen Ausgang durch

J. n. C. G. 363 bis 430. eine Rede feyern möchte; wir haben auch diejenige noch, mit welcher er es im Jahr 363, oder 364. gethan hat. (Orat. XII. de Pace, post Monachorum reconciliationem, p. 190—205. ed. Col. Orat. VI. p. 178 — 194. ed. Bened.) Nachdem er die Veranlassung derselben gemeldet hat, macht er eine rühmliche Abschilderung von allen auffallenden Eigenschaften und Tugenden der Mönche, um ihre bisherige Trennung von seinem Vater, in ihrer Wichtigkeit vorzustellen. Er dankt Gott für die Wiederherstellung der kirchlichen Einigkeit, und ermahnt die Einwohner von Nazianzus, ihren alten Ruhm, die Friedensliebe, wegen welcher ihre Gemeine öfters die Arche Noah genannt worden sey, künftig eifriger zu bewahren. Die Bewegungsgründe dazu nimmt er von dem Beyspiele Gottes und der Engel, von der Einigkeit, die sich unter allen Bestandtheilen der Natur findet, von den kläglichen Folgen der Uneinigkeit, besonders bey den Israeliten, und von ähnlichen andern Ursachen her. Sein und seines Vaters Nachgeben erstreckte sich selbst auf die Anerkennung derjenigen Lehrer, welche sich die von ihnen Abgesonderten durch andere Bischöfe hatten weihen lassen. Dennoch will der Verfasser nicht jeden Frieden anrathen. Wenn sich die Gottlosigkeit ganz frey offenbart, alsdann soll man ihr, auch mit der größten Gefahr, widerstehen; nur auf bloßen Argwohn darf man die Ruhe nicht stören. An der Heilung der Irrgläubigen muß man arbeiten, so lange Hoffnung da ist; die Unheilbaren aber muß man fliehen, um nicht auch von ihnen angesteckt zu werden.

Seinen Freund Basilius verlor Gregorius auch niemals aus den Augen. Es ist bereits in der Lebensgeschichte desselben (oben S. 61. fg.) erzählt worden, welchen Beystand er ihm bey der Verfolgung, die Basilius von seinem Bischof Eusebius

J. n. C. G. 363 bis 430.

litt, geleistet; daß er ihn in die Einöde, in die sich derselbe zurückgezogen hatte, begleitet, und endlich im Jahr 365. mit dem gedachten Bischof wieder in ein gutes Vernehmen gebracht habe. Man hat es auch am genannten Orte gesehen, (S. 63.) daß Gregorius diesen seinen Freund, gegen den Angriff des Kaisers Valens und der Arianischen Bischöfe mit ihm, vertheidigen geholfen habe. Noch näher trafen ihn seine häuslichen Angelegenheiten, und darunter die Krankheiten seiner Eltern. (Orat. XIX. p. 303. sq. ed. Col.) Besonders aber wurde er durch den Tod seines Bruders Cäsarius beunruhigt. Dieser war in dem fürchterlichen Erdbeben, das im Jahr 368. beynahe ganz Nicäa umstürzte, wunderbar erhalten worden; einige Trümmern selbst deckten ihn; er ward verwundet, und büßte dabey einen Theil seines Vermögens ein. Gregorius benützte dieses sein Schicksal dazu, daß er ihn nicht allein zur Dankbarkeit gegen Gott ermahnte; sondern auch, wie vorher schon mehrmals, in ihn drang, der Welt zu entsagen. (Greg. Naz. Epist. XVI. p. 778. sq. T. I. Opp. Col.) Denn Cäsarius war nach dem Tode des Julianus wieder an den Hof gekommen, und bekleidete damals, allem Ansehen nach, die Stelle eines kaiserlichen Schatzmeisters in Bithynien. Auch Basilius stellte ihm vor, daß er, als ein gleichsam vom Tode Auferweckter, schuldig sey, künftig Gott in einem vorzüglichen Verstande zu dienen. (Basil. Epist. XXVI. p. 105. T. III. Opp. ed. Garner.) Cäsarius war würklich geneigt dazu; allein er starb bereits entweder am Ende des Jahrs 368, oder im Anfange des folgenden, nachdem er noch vorher die Taufe empfangen hatte.

Unter seinem Namen giebt es noch eine Sammlung theologischer und philosophischer Fragen

in vier Gesprächen. Quaestiones theologicae et philosophicae CXCV., welche der Jesuit Fronton le Duc zuerst lateinisch und griechisch in Auctar. Biblioth. PP. T. I. herausgegeben hat, und die nachmals in die Sammlungen der Kirchenväter, wie zum Beyspiel, Paris. 1644. T. XI. p. [illegible] eingerückt worden sind. Zwar werden sie vom Photius, der 220 dieser Fragen angiebt, (Bibl. Cod. CCX. p. 539. ed. Schotti.) dem Cäsarius zugeschrieben. Da aber der Bruder desselben, Gregorius, in seiner auf ihn gehaltenen Gedächtnißrede, gar nichts von Schriften sagt, die er hinterlassen hätte: da ferner in der Ueberschrift von dem Verfasser gemeldet wird, daß er zwanzig Jahre zu Constantinopel gelehrt habe, und in den Gesprächen selbst andere Unrichtigkeiten vorkommen, die sich für das Zeitalter und die Person des Cäsarius gar nicht schicken: so können sie ihm nicht wohl zugehören. Unter andern haben dieses Tillemont, (Note XII. sur S. Greg. de Naz. p. 701. sq.) Cave, (Hist. Litt. Scriptt. Eccl. Vol. I. p. 250.) und Oudin, (Comment. de Scriptt. Eccl. antiq. T. I. p. 543.) erkannt; welcher letztere die gedachten Aufsätze lieber dem siebenten oder einem der beyden folgenden Jahrhunderte zugeeignet wissen will. Seinen würklichen Nachlaß an Gütern und Gelde vermachte Cäsarius durchaus den Armen. Allein bey der Vollziehung dieses seines letzten Willens, fand Gregorius große Schwierigkeiten, indem viele räuberische und habsüchtige Leute jenes Vermögen an sich zu reissen angefangen hatten. (Greg. Naz. Orat. X. p. 173. Carm. I. p. 6. Carm. II. p. 34. sq. Epist. XVIII. p. 781. sq.)

Eine andere Liebespflicht konnte Gregorius seinem Bruder leichter entrichten. Bey seinem Leichenbegängnisse zu Nazianzus, und in Gegenwart

seiner Eltern, weihte er dem Andenken desselben eine Rede, die unter seine vorzüglichern gerechnet werden kann. (Orat. X. seu funebris in laudem Caesarii fratris, p. 160—176. ed. Colon. Orat. VII. p. 198—216. ed. Bened.) Er verspricht im Anfange derselben, weder im Beklagen, noch in Lobsprüchen das Maaß zu überschreiten; wohl aber seine Zuhörer an die Schwäche der menschlichen Natur und an die Würde ihrer Seele zu erinnern; den Betrübten Trost zu ertheilen, und zugleich die Traurigkeit vom Fleische und von hinfälligen Dingen auf geistliche und ewige hinzuwenden. Zuerst rühmt er die Frömmigkeit ihrer gemeinschaftlichen Eltern; sodann die Erziehung und den frühzeitigen ungemeinen Fortgang des Cäsarius in den Wissenschaften; geht sodann die vornehmsten Auftritte seines Lebens durch, und redet ihn endlich, nach der Beschreibung seines Todes, selbst an. Gregorius hält sich versichert, daß diese Rede seinem Bruder das angenehmste Geschenk seyn werde; verheißt ihm jährlich eine feyerliche Erneuerung seines Gedächtnisses, und wünscht ihm zu dem Genusse der höchsten Freuden Glück. Seine Trostgründe für die Trauernden nimmt er von der Kürze und Flüchtigkeit des Lebens, auch von dem erwünschten Zustande her, in welchem sich Cäsarius nunmehr befinde. Er glaubt es, wie er sagt, den Worten weiser Männer, daß eine jede schöne und von Gott geliebte Seele, wenn sie der Fesseln des Leibes entledigt, aus der Welt gehe, sogleich das ihr bestimmte Gute empfinde und betrachte, mithin voll bewundernswürdigen Vergnügens zu ihrem Herrn eile, indem sie die verborgene Seligkeit schon in einem lebhaften Bilde genieße; nach einiger Zeit aber das mit ihr verwandte Fleisch, welches sie, als sie hier philosophirte, zum Gefährten hatte, wieder aufnehmen, und zur Erbschaft der höhern Herrlichkeit zulassen, es ganz in sich aufzehren, und mit ihm

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eins, Geist, Verstand und Gott seyn werde. Doch Gregorius verlangt nun auch von seinen Zuhörern, nachzuforschen, ob sie nicht ihrentwegen Ursache hätten, sich zu betrüben? und findet dieselbe darinne, daß sie noch länger auf der Welt bleiben, in den Gräbern, welche sie herumtrügen, stecken, und als Menschen den Tod der Sünde sterben müßten, da sie doch Götter geworden wären. Dieses führt ihn zu erbaulichen Betrachtungen und Wünschen; endlich aber zu einem Gebete an Gott um die gnädige Aufnahme des Cäsarius, und um einen seligen Tod für die Lebenden.

Nach einigen Jahren, wenigstens vor dem Jahr 374. starb auch seine Schwester Gorgonia, deren Gedächtnisse er gleichfalls eine Rede widmete. (Orat. XI. seu funebris in laudem sororis suae Gorgoniae, p. 176—190. ed. Colon. Orat. VIII. p. 218—234. ed. Bened.) Nachdem er sich gerechtfertigt hat, daß er eine so nahe Anverwandtinn lobt, fängt er wiederum mit dem Ruhm ihrer Eltern an, und bleibt zuerst bey der Keuschheit seiner Schwester stehen. Sie war verheyrathet, schreibt er; allein ich wußte die Vortheile der Ehe und des ehelosen Standes, wovon dieser erhabener und göttlicher, doch zugleich beschwerlicher und gefährlicher, jener hingegen zwar niedriger, aber auch sicherer ist, wohl mit einander zu vereinigen. Denn keiner von beyden Ständen verbindet uns ganz mit Gott, oder ganz mit der Welt; keinen darf man schlechterdings fliehen oder umfassen; es kömmt bey einem jeden auf die Gemüthsfassung an, mit welcher er regiert wird. Gorgonia verschmähte jeden weiblichen Schmuck, außer ihren Sitten; nur diejenige Röthe gefiel ihr, welche aus Schaamhaftigkeit entsteht; nur die weisse Farbe, welche eine Folge der Enthaltsamkeit ist. Ihr kluger Rath wurde von sehr vielen gesucht. Ob sie

gleich in der Religion sehr wohl geübt war; so legte sie sich doch selbst, in Ansehung ihres Geschlechts, ein weises Stillschweigen auf. Sie schmückte die Kirchen sehr freygebig aus; war mildthätig gegen die Armen; äusserst streng gegen ihrer Körper; im Wachen, Singen, Beten, und in andern gottseligen Beschäftigungen unermüdet; kurz, sie übertraf jedermann an Tugenden, und hatte jede in der größten Vollkommenheit. Als sie einst von einer Krankheit befallen war, die kein Arzt heilen konnte, eilte sie des Nachts in die Kirche, warf sich vor dem Altar nieder, und rief denjenigen, der über demselben verehrt wird, um Hülfe an. Dieses that sie unter Geschrey und Thränen, mit der ausdrücklichen Erklärung, die der Verfasser eine schöne Unverschämtheit nennt, nicht eher den Ort zu verlassen, bis sie ihre Gesundheit wieder erlangt hätte. Darauf genoß sie das heilige Abendmahl, so viel sie davon zum häuslichen Gebrauche aufbehalten hatte, und fühlte sogleich, daß sie gesund worden sey. (Gregorius bedient sich hier des Ausdrucks: **Vorbilder** (ἀντιτύπων) **des kostbaren Leibes und Blutes**; und man kann leicht erachten, welche Mühe sich die neuern Theologen der verschiedenen Religionsgesellschaften, wie Aubertin und Claude unter den Reformirten, Arnaud, und andere, von Seiten der Römisch-Katholischen, gegeben haben mögen, diese Stelle zum Vortheil ihres Lehrbegriffs anzuwenden; ohne daß es nöthig wäre, einen Wink zu geben, welche von beyden sich hier mit einigem Rechte auf den Gregorius berufen können.) Nicht lange vorher hatte Gorgonia die Taufe empfangen. Die Zeit ihres bevorstehenden Todes zeigte ihr Gott durch ein Gesicht an: und da sie bereits alle Umstehende für todt hielten, sang sie noch auf eine bewundernswürdige Art mit kaum sich bewegenden Lippen, geistliche Lieder.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. übrigen Zuhörer, welches die würdige Begehung des C. G. Märtyrerfestes, an dem er damals predigte. Er
363 empfiehlt ihnen in dieser Absicht Reinigkeit des Kör-
bis pers und der Seele; Gefechte mit dem Teufel und
430. den Leidenschaften; fromme Sitten, nicht Ausschweifungen einer sinnlichen Freude, die sich für die Märtyrer, diese Mittelspersonen zur Erlangung einer göttlichen Würde, nicht schicken. Jüdische Festtage würden nach dem Buchstaben, heydnische zum Wohlgefallen der Dämonen gefeyert; christliche erforderten eine geistliche Feyer, von welcher nicht Fröhlichkeit, wohl aber Muthwillen ausgeschlossen seyn müsse. Der Verfasser schließt mit dem Bekenntnisse der katholischen Lehre von Gott, und mit wohlgetroffenen Wünschen.

Sasima unterdessen und sein Bisthum hatten dennoch so viel Widerwärtiges für den Gregorius, zumal da er wegen desselben unaufhörliche Händel mit dem Anthimus, Bischof von Tyana, befürchten mußte, daß er die Verwaltung davon niemals antrat. (Greg. Naz. Carmen de vita sua, p. 439. sq. Vita S. Gregorii, p. CXXXIX. sq. ed. Bened.) Als ihn sein Vater hierüber völlig entschlossen fand, und seine Ermahnungen nichts bey ihm ausrichteten, drang er desto mehr in ihn, zuletzt sogar mit Bedrohung seines Fluchs, und unter Klagen, daß sein hohes Alter von seinem Sohne verachtet würde, daß dieser sein Gehülfe im bischöflichen Amte von Nazianzus werden möchte. Gregorius gab endlich im Jahr 372. seinem Vater darinne nach; doch behielt er sich zugleich die Freyheit vor, nach dessen Tode die Aufsicht über seine Gemeine fahren zu lassen. Dieses sagt nicht nur der alte Verfasser seiner Lebensgeschichte, (Vita S. Greg. l. c. p. CXL.) sondern auch er selbst in der bey dieser Gelegenheit gehaltenen Predigt. (Oratio VIII. ad Pa-

trem, cum ei curam Ecclesiae Nazianzenae commisisset, p. 145 — 149. ed. Col. Orat. XII. p. 248 — 251. ed. Bened.) Uebrigens versichert er darinne, daß er sich ganz der Leitung des Geistes, als ein göttliches Werkzeug, ergebe; fragt seinen Vater, warum er, der an Geiste noch so stark und feurig sey, sich nach einem Gehülfen umgesehen habe? und rühmt ihn, daß er sich hierbey nicht an die gewöhnlichen Begriffe von der angenehmen Leichtigkeit eines solchen Amts gekehrt habe. Der Gemeine sagt er, er habe schon mehr als einmal eine solche Gewalt erlitten; bittet sie, ihm beyzustehen, weil er von der Sehnsucht nach Einsamkeit und Ruhe, zu seinem eigenen Besten; auf der andern Seite aber vom Geiste, der ihn aufmuntere, zum gemeinen Nutzen aufzutreten, sehr verschiedentlich angetrieben werde; verspricht, die Mittelstraße zwischen beyden zu gehen; aber nach seines Vaters Abgange, sich bloß dem Geiste zu überlassen, und nicht den geringsten Zwang zu dulden. Gegen das Ende der Predigt legt er ein Bekenntniß von dem allmächtigen Vater, dem eingebohrnen Sohne, und dem heiligen Geiste und Gott, ab. Denn wie lange, ruft er aus, (offenbar in Rücksicht auf die damaligen Streitigkeiten über die Lehre vom heiligen Geiste, bey denen selbst Basilius sich des Namens Gott enthielt,) wollen wir den Leuchter mit dem Scheffel bedecken, und andern eine vollkommene Gottheit mißgönnen? Er nennt dieses den vollkommensten Beweis der Theologie, indem er dieses letztere Wort, nach dem kirchlichen Gebrauche seiner Zeiten, von der Lehre der Gottheit Christi versteht.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eine sehr kurze Predigt, welche der neue Bischof Gregorius vielleicht im Jahr 373. hielt, als er den Eulalius zum Bischof von Doare, in Cappadocien, weihte, (Orat. XXX. in electione Eu-

J. n. C. G. 363 bis 430.

lalii, Doar. Episc. p. 494 — 496. ed. Col. Orat. XIII. p. 253 — 255. ed. Bened.) ist nicht so merkwürdig, als die weit längere und vorzüglich beredte über die Liebe der Armen, die ohngefähr in das gleiche Zeitalter zu gehören scheint. (Orat. XVI. p. 239 — 265. ed. Col. Orat. XIV. p. 257 — 285. ed. Bened.) Nach der wahrscheinlichen Erläuterung des Nicetas und Basilius, die manche historische Umstände in seinen Reden aufgeklärt haben, ist sie zur Unterstützung der Kranken und Armen, besonders Aussätzigen, wie man sie damals nannte, die sein Freund Basilius in das von ihm vor kurzem bey Cäsarea gestiftete, und oben (S. 76.) beschriebene große Armenhaus gebracht hatte, vielleicht selbst in diesem Hause, gehalten worden, damit die menschenfreundlichen Absichten dieses Bischofs durch den mildthätigen Beytritt anderer, noch früher erreicht würden. Gregorius ermahnt seine Zuhörer im Eingange, die Predigt mit desto thätigerm Eifer aufzunehmen, weil wir doch alle Arme wären, die der göttlichen Gnade bedürften. Darauf geht er zu der Bemerkung über, es sey nicht leicht, unter so vielen Tugenden diejenige ausfindig zu machen, welche den Rang über die andern behaupte; so wie man auf einer mit sehr vielen schönen Blumen bedeckten Wiese sich ebenfalls schwer für eine derselben entscheiden könne. Doch sey, so weit er es einsehe, folgendes dabey zu beobachten. Schön ist der Glaube, die Hoffnung und die Liebe. Durch den Glauben ist Abraham gerechtfertigt worden. Ein Zeuge für die Hoffnung ist Henoch, der zuerst durch dieselbe bewogen worden ist, den Namen des Herrn anzurufen; auch haben alle Gerechte um derselben willen Drangsale ausgestanden. Ein Denkmaal der Liebe legte der Apostel an, da er den Israeliten zum Besten, wider sich selbst einen Ausspruch that: und Gott selbst heißt die Liebe. Schön ist die Gastfrey-

heit, durch welche sich unter den Gerechten Loth, unter den Sündern Rahab hervorgethan haben. Schön ist die brüderliche Liebe: Jesus selbst hat sich unsern Bruder genannt, und ist um unsertwillen gestorben. Schön ist die Menschenliebe: eben derselbe Jesus ist Zeuge davon, der nicht allein den Menschen wegen der guten Werke geschaffen, und ein Bild, welches zu den besten und höchsten Dingen führen sollte, mit dem Fleische vereinigt hat; sondern auch für uns ein Mensch geworden ist. Schön ist die Langmuth: davon zeugt eben derselbe, der den Beystand von Legionen Engeln wider diejenigen, von welchen er angegriffen wurde, nicht annahm; der dem Petrus den Gebrauch des Schwerdts verwies, und den von ihm Verwundeten heilte; so wie auch nachmals der Schüler Christi Stephanus für diejenigen betete, die ihn steinigten. Eben so zeigt der Verfasser an biblischen Beyspielen, wie schön die Sanftmuth, der Eifer für die Sache Gottes, die Züchtigung des Körpers, das Beten und Wachen, die Enthaltsamkeit, die Einsamkeit und Ruhe, die Mäßigkeit in der Nahrung und Kleidung, die freywillige Armuth, und überhaupt auf der einen Seite das betrachtende, auf der andern das thätige Leben sey. Ein jedes von diesen, fährt er fort, ist ein Weg zur Seligkeit, der zu einer von jenen seligen und ewigen Wohnungen führt, die unter die Menschen nach Würden ausgetheilt werden. Der eine mag also diese, der andere jene Tugend, mancher viele, mancher, wenn es möglich ist, alle erreichen; es ist genug, wenn er nur immer weiter fortschreitet, und dem göttlichen Wegweiser durch die enge Pforte nachfolgt. Muß man aber nach Pauli, und selbst Christi Lehren, die Liebe als das vornehmste Gebot ansehen: so ist gewiß die mitleidige Liebe gegen die Armen ihr wichtigster Theil. Denn kein Dienst ist Gott angeneh-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

mer, als die Barmherzigkeit; er belohnt sie mit gleicher Gnade. Unter allen Gattungen aber von Hülfsbedürftigen, die eben so auf unsere Hände sehen, wie wir auf Gottes Hände, müssen uns die Aussätzigen am meisten zum Mitleiden reizen. Sie geben zu rührenden Betrachtungen über die Verbindung der Seele mit dem Körper, diesem schmeichelnden, hinterlistigen Freunde, und über die Ursachen, warum Gott beyde mit einander vereinigt habe, (vermuthlich auch deswegen, um unsern Stolz niederzuschlagen,) Gelegenheit. Doch müssen wir den Körper, eben wegen dieser Verbindung, an uns und auch an andern zu heilen suchen, weil wir alle Eines in dem Herrn sind. Armuth und Krankheit zusammengestellt, sind sehr traurig; aber alles übertrifft den entsetzlichen Zustand der Aussätzigen, von welchem der Verfasser eine weitläufige und in der That erschütternde Beschreibung macht. Er nennt noch ausserdem als Bewegungsgründe zum Mitleiden gegen sie, daß sie mit den übrigen Christen gleicher Natur, gleicher Wohlthaten, durch Christum theilhaftig geworden sind, und daß seine Schüler so sehr von ihm dazu aufgefordert werden. Hier schildert Gregorius den hohen Abstand zwischen der Lebensart der Reichen und Armen ab; führt die erstern zur Erkenntniß ihrer Seelenkrankheiten; belehrt sie ausführlich über den Werth und edlen Gebrauch der Reichthümer; über ihre Verbindlichkeit gegen Gott und andere Menschen, und andere Gegenstände mehr. Endlich bringt er noch mancherley Anmerkungen über das irdische Glück der Gottlosen und Unglück der Frommen, über die Urtheile der Menschen vom Ohngefähr und von der göttlichen Vorsehung, und vorzüglich über die Nothwendigkeit, die Ausübung und die glücklichen Folgen der Wohlthätigkeit gegen Nothleidende, bey. — Rednerische, auch andere Schönheiten und starke Stellen giebt es genug in dieser Predigt.

Dennoch hat Clericus (Biblioth. Univers. Tome XVIII. p. 68.) so gar Unrecht nicht, als Clemencet im Verdrusse glaubt, wenn er die eigentliche Einheit der Materie darinne vermißt, und überflüßige Ausschweifungen zu häufig findet. Man kann hinzusetzen, daß die gleich im Anfange vorkommende Trennung der Tugenden mehr scheinbar als wahr und nützlich ist.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Zwo andere Predigten des Gregorius können auch sehr wahrscheinlich zum Jahr 373. gerechnet werden. Die eine ist an seinen schweigenden Vater, bey der Plage des Hagels, gerichtet. (Orat. XV. p. 224—239. ed. Colon. Orat. XVI. p. 299—315. ed. Bened.) Seit kurzem hatten die Einwohner von Nazianzus und der umliegenden Gegend, durch eine Viehseuche, Dürre, und einen alle Früchte zerstörenden Hagel, ungemein viel gelitten. Der alte Bischof Gregorius war zu schwächlich, als daß er hätte auftreten können, um seine Gemeine in ihrer Bestürzung zu trösten. Man nöthigte also seinen Sohn, dieses zu thun: und er beschwert sich gewissermaaßen darüber, indem er seine Zuhörer gleich anfänglich fragt, warum sie die löbliche Ordnung unterbrächen, das Haupt verließen, und zu den Füßen eilten, den Aaron vorbeygiengen, und den Eleazar aufstellten? Indem er sich dabey länger verweilt, geräth er auf das Lob seines Vaters, das er auf die Bemerkung gründet, die erste Weisheit bestehe in einem frommen Leben, und übertreffe diejenige bey weitem, welche nur in Worten glänze. Zugleich bittet er denselben, wenn er gleich nur wenig reden wollte, doch die Gemeine und ihn, (wiewohl er jetzt auch ihr Erzhirte sey,) zu belehren, wie man solche Landplagen, die göttlichen Absichten bey denselben, ihre Entstehung, ihre Würkung auf den Menschen, das Ver-

J. n. C. G. 363 bis 430.

hältniß zwischen denselben und den Schicksalen der Menschen in dem künftigen Leben, nebst andern ähnlichen Fragen, zu betrachten habe. Doch Gregorius macht sich gleich selbst an die Beantwortung einiger dieser Fragen. Nachdem er den traurigen Anblick eines unfruchtbaren Landstrichs abgemahlt hat, zeigt er, daß Gott bald durch leichtere, bald durch schwerere Trübsale zu bessern suche; daß niemand seinem Zorne ausweichen könne; daß es wünschenswerther sey, in diesem Leben gezüchtigt und gereinigt, als in jenem gestraft zu werden; wobey er eine furchtbare Beschreibung des jüngsten Gerichts anbringt, und das Himmelreich, welches die Belohnung der Frommen in jener Welt seyn soll, hauptsächlich in dem Anschauen der göttlichen und heiligen Dreyheit setzt. Vielleicht, sagt er, treffen mich selbst in jener heilsamen Absicht göttliche Züchtigungen; aber ich, und wir alle, wollen durch Thränen, Gebet und Besserung den göttlichen Zorn abzuwenden suchen. Unsere Landplagen kommen bloß von unsern Sünden her; diese bekennen und fliehen, ist das Gegenmittel dawider. Besonders reizt die Bedrückung der Armen den Zorn Gottes. Manche bedienen sich selbst des Unglücks der Zeiten zu ihrer Bereicherung; oder trotzen demselben durch ihre Ueppigkeit. Noch einmal fordert der Verfasser seinen Vater auf, über dieses alles die Gemeine zu unterrichten, aber auch für sie zu beten. — Darinne scheint er sich zwar zu verirren, daß er die Landplagen bloß von den Sünden der Menschen herleitet; doch hat er den damit verbundenen Begriff von göttlichen Strafen noch ziemlich gut bestimmt und gemildert.

In der zweyten dieser Predigten, die Gregorius zugleich an die aus Furcht bestürzten Einwohner von Nazianzus, und an einen erzürnten Befehlshaber hielt, (Orat. XVII. p. 265 — 274.

ed. Colon. Orat. XVII. p. 317 — 326. ed. Bened.) bemüht er sich jene zu trösten, und zur Geduld zu bewegen; diesen aber zu besänftigen. Man muthmaaßt nicht ohne Grund, daß die erstern durch aufrührische Bewegungen sich die Gefahr einer strengen Bestrafung zugezogen hatten. Er tritt mit den beyden Schriftstellen Jerem. C. IV. v. 19. und Psalm LV. v. 7. auf, um ihnen den Zustand seines bekümmerten Gemüths begreiflich zu machen; verweiset sie aber sogleich durch andere Aussprüche der Bibel zum Vertrauen auf Gott, der weise regiere, und unter allen Veränderungen der Welt unveränderlich bleibe. Durch Unglücksfälle, wie er ferner lehrt, sollten sie klüger werden; im Glücke niemals alle Besorgnisse, und in Widerwärtigkeiten nicht alle Hoffnung ablegen; Gott und der Obrigkeit gehorchen; keinesweges aber sich über die letztere beklagen, indem sie vorher selbst ihre Pflicht vergessen hätten. Das ist es, sagt **Gregorius**, was ich armer Hirte einer kleinen Heerde, an deren Schicksalen ich den lebhaftesten Antheil nehmen muß, zu sagen hatte. Hierauf wendet er sich zu den Befehlshabern; erinnert sie, daß auch sie durch das Gesetz Christi seiner Herrschaft und seinem Lehrstuhl unterworfen wären; ermahnt insonderheit den Befehlshaber von Nazianzus, das Schwerdt, welches er von Christo empfangen habe, auch demselben, als ein reines Geschenk, aufzubehalten; empfiehlt ihm die Menschenliebe und Barmherzigkeit Gottes zur Nachahmung; läßt ihn auch für sich desto eher Vergebung hoffen, wenn er versöhnlich gegen andere sey. Noch hält er ihm die grauen Haare seines Vaters, dessen und sein ehrwürdiges Amt, ja alles was im Christenthum heilig ist, vor, und bittet, sie insgesammt durch Güte zu überwinden.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430. Man setzt auch in dieses Zeitalter die Predigt des Gregorius auf die Maccabäer an ihrem Festtage; (Orat. XXII. p. 397—408. ed. Col. Orat. XV. p. 286—298. ed. Bened.) und Clemencet thut dieses gegen die Nachricht des Nicetas, der sie erst in den Aufenthalt des Verfassers zu Constantinopel verlegt. Wer sind denn die Maccabäer? mit diesen Worten fängt Gregorius an, und giebt alsbald zu verstehen, daß er sie als verehrungswürdige Märtyrer darstellen wolle; wenn sie gleich nicht allgemein davor erkannt würden, weil sie vor den Zeiten Christi gelebt hätten. Denn was würden, sagt er, diejenigen, welche damals Märtyrer wurden, gethan haben, wenn sie Christi Heilbringenden Tod zur Nachahmung vor sich gehabt hätten? Es ist zwar keine öffentlich herrschende; aber doch mir und allen Freunden Gottes sehr wahrscheinliche Behauptung, daß keiner von denen, welche vor Christi Ankunft in der Welt, zu einer tugendhaften Vollkommenheit gelangt sind, diese ohne Glauben an ihn habe erreichen können. Denn das Wort ist Menschen von reinem Verstande noch eher bekannt worden, als es allgemein in der Welt zu seiner Zeit ausgebreitet ward. So haben denn auch die Maccabäer nach der Vorschrift des Kreuzes gelebt. Sie sind am deutlichsten in dem Buche von der Herrschaft der Vernunft über die Leidenschaften beschrieben: denn nach der Anleitung dieser Schrift des Josephus, hat Gregorius die Standhaftigkeit der sieben Maccabäischen Jünglinge und ihrer Mutter im Leiden, in dieser Predigt ausführlich abgezeichnet. Darunter nennt er den Eleazar den Erstling derer, die vor Christo gelitten hätten, und begleitet ihre Geschichte mit einigen erbaulichen Anmerkungen.

Endlich starb der Vater des Gregorius im Jahr 374. in einem fast hundertjährigem Alter, von welchem er fünf und vierzig Jahre im bischöflichen Amte zugebracht hatte, und hinterließ ein sehr rühmliches Andenken. Sein Sohn weihte ihm kurz darauf eine Rede, bey der auch Basilius gegenwärtig war, und aus der bereits oben (S. 273. fg.) einiges ausgezogen worden ist. (Orat. XIX. p. 286—316. ed. Colon. Orat. XVIII. p. 330—362. ed. Ben.) Die Wendung, welche er im Anfange derselben nimmt, ist unerwartet; er redet den Basilius an: „Mensch Gottes! und getreuer Knecht! und Haushalter über Gottes Geheimnisse! und Mann voll Begierden nach dem, was des Geistes ist! denn so nennt die Schrift Männer von fester Tugend und erhabenem Geiste. Ja ich könnte dich auch den Gott des Pharao, das heißt, aller ägyptischen und widrig gesinnten Macht, die Säule und Grundfeste der Kirche, den Willen des Herrn, und mit noch andern biblischen Namen benennen. Sage mir doch, woher und in welcher Absicht du zu uns kommst? weil ich wohl weiß, daß du in allem mit Gott und von Gott zum Besten derer, die dich aufnehmen, in Bewegung gesetzt wirst. Kommst du, um uns zu besuchen? oder, um den Hirten zu suchen? oder, um über die Heerde Aufsicht zu halten? Wir sind nicht mehr vorhanden, und größtentheils mit ihm gestorben, nachdem wir unsern weisen Regenten, und die Fackel unsers Lebens verloren haben. Er ist mit allem seinem Guten, und mit der feinen Ordnung eines Hirten, voll von Tagen und von Klugheit, abgereiset. Endlich ist die Heerde in Verlegenheit und bestürzt; durch Traurigkeit ganz niedergeschlagen; sie ruhet nicht auf Weideplätzen, und erquickt sich nicht mit Wasser, sondern sucht steile Anhöhen und Wüsten, wo sie zerstreut umkommen dürfte: ohne Hoffnung, jemals einen solchen Hirten wieder

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

zu erlangen." Nunmehr fordert Gregorius seinen Freund auf, weil er doch wegen dieser drey Gegenstände nach Nazianzus gekommen sey, jeden nach seiner bekannten Geschicklichkeit im Heilen zu behandeln. Den Hirten möchte er würdig loben: für ihn zu einem Leichengeschenke, für andere zum Muster. Ihn möchte er durch Vergleichung zwischen Leben und Tod, zwischen dieser und der künftigen Welt, aufmuntern, sich zu der letztern zu erheben. Endlich möchte er der Heerde seine so erwünschte Leitung versprechen, und sie noch mehr im Vertrauen auf den Schutz und Beystand des guten Hirten stärken, der sein Leben für die Schaafe gelassen habe. Ich zweifle auch nicht, sagt Gregorius, daß derselbe (er meint seinen Vater,) dieses jetzt desto mehr durch seine Fürbitte, wie vorher durch seine Lehre, leisten werde, je mehr er sich nun Gott nähert, und frey von den Fesseln des Körpers, in der Würde eines Engels, wenn dieses nicht zu kühn ausgedrückt ist, mit dem reinsten Geiste umgeht. Mit der Erklärung also, daß er dem Basilius nur einige Züge zu dem Bilde seines Vaters vorzeichnen wolle, damit dieser es nach seiner großen Kunst desto treffender ausmahlen könne, geht der Verfasser zu der rednerischen Abschilderung des alten Gregorius über. Da die vornehmsten Handlungen, auch vorgeblichen wundervollen Begebenheiten seines Lebens schon in der Geschichte seines Sohns, zum Theil auch in der Lebensbeschreibung des Basilius, erzählt worden sind: so ist hier kein Auszug dieser Predigt nöthig; eben so wenig auch aus den häufig eingemischten sittlichen Gemeinplätzen, die doch nicht alle von der gemeinen Art sind. Ueberdieß hat Gregorius diese Gelegenheit ergriffen, zugleich von seiner Mutter Nonna, die ihrem Ehemanne bald im Tode nachfolgte, ein rühmliches Gemählde zu entwerfen; von welchem in dem Eingange seiner Geschichte schon einiger Gebrauch gemacht worden ist.

Gegen das Ende der Rede, fragt Gregorius seinen Vater, ob er ihn nach Verdienst gelobt habe? und da er dieses hofft, so bittet er ihn ferner: „Mache uns bekannt, in welcher Herrlichkeit du dich befindest, welches Licht dich umgebe! und nimm nach einiger Zeit deine Ehegenossinn, und die Kinder, die du schon begraben hast, auch mich, der von den Uebeln dieses Lebens nichts oder wenig mehr empfindet, in einerley Hütten mit dir auf! Regiere die ganze Heerde, und alle Bischöfe, deren Vater du genannt worden bist, besonders aber mich, den du väterlich und geistlich gezwungen hast, in Gefahrloser Ruhe!" Mit einer abermaligen Anrede an den Basilius, und Tröstungen an seine Mutter, schließt Gregorius diese Rede.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Er hätte jetzt sogleich, der Freyheit gemäß, die er sich vorbehalten hatte, seine bischöfliche Aufsicht über die Gemeine zu Nazianzus niederlegen können. Auch war er Willens, dieses zu thun; aber einige seiner Freunde drangen so sehr in ihn, bey derselben zu bleiben; sie machten, wie es scheint, die Vorstellung bey ihm geltend, gefährliche Leute könnten sich jener Gemeine bemächtigen, daß er sich entschloß, das ihm von seinem Vater aufgetragene Amt noch eine kurze Zeit zu verwalten. Er betrachtete sich nicht als rechtmäßigen Bischof von Nazianzus; sondern nur als einen Fremden, der diese Würde aus Gefälligkeit auf eine unbestimmte Dauer übernommen hätte: und er verlangte daher auch von den Bischöfen der Landschaft, daß sie die gedachte Stelle bald besetzen möchten. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 9. T. II. Opp. ed. Col. Epist. XLII. p. 804. Ep. LXV. p. 824. T. I. Opp.) Wenn man die Wahrheit sagen soll: so war Gregorius zwar nicht gesetzmäßig an das Bisthum von Nazianzus gebunden. Allein der vaterländische Ort; die Fuß-

J. n. C. G. 363 bis 430.

dagegen hinlänglich. Er sagt unter andern: „Ich bin nicht so unbekannt mit den göttlichen Verordnungen, daß ich für so wichtige Belohnungen, welche denen versprochen sind, die nach Gottes Willen arbeiten, und die empfangenen Gaben anwenden, meine Gemeine verachten, oder mich nach Müßiggang sehnen sollte.“

Sein Zufluchtsort war Seleucia, die Hauptstadt von Isaurien, geworden: und es scheint, daß er bis zum Jahr 379. daselbst geblieben sey. Allein er fand auch daselbst die Ruhe nicht, welche er so eifrig suchte. Man kann dieses wenigstens aus seinem Geständnisse (Carm. de vita sua, p. 9.) schließen, daß er dort mit einer Menge von Geschäften beschwert worden sey. Ob ihn gleich der alte Verfasser seiner Lebensgeschichte (Vita S. Gregorii, p. 16. ed. Col.) nach Nazianzus zurückkehren, und das ihm von der dortigen Gemeine mit Thränen angetragene bischöfliche Amt unbeweglich ausschlagen läßt; so ist doch diese Nachricht weder wahrscheinlich, noch mit der vorher angeführten Stelle des Gregorius übereinstimmend. Vielmehr mag er zu Seleucia, wie es einige Spuren seiner Schriften verrathen, nicht nur an den kirchlichen Händeln dieser Zeit lebhaften Antheil genommen; sondern auch noch den Tod seines Freundes Basilius, der sich am ersten Tage des Jahrs 379. zutrug, erfahren haben. Zwey Jahre darauf hielt er ihm zu Cäsarea bey seinem Grabe die berühmte Lobrede, welche in der Geschichte desselben so oft benützt, und von welcher auch oben (S. 203. f.) besonders geurtheilt worden ist. (Orat. XX. p. 316—373. ed. Colon. Orat. XLIII. p. 770—833. ed. Bened.) „Nur dieses fehlte noch, sagt er im Eingange derselben, daß der große Basilius, der uns so vielen Stoff zu Reden dargeboten

hat, (denn er rühmte sich meiner Reden so sehr, als es niemals jemand mit den seinigen thun konnte,) sich selbst uns jetzt zum Stoff darbot: den größten zum Wettstreit für diejenigen, die sich in der Beredtsamkeit geübt haben.“ Gregorius entschuldigt sich außerdem, daß er so spät, und nach so vielen andern, die seinen Freund schon gepriesen hatten, in gleicher Absicht auftrete. Er bittet diese göttliche Seele deswegen um Verzeihung, die ihm sonst so viele Fehler vergeben habe, und führt die nöthige Reinigung seiner Stimme und seines Geistes, die er vorher habe besorgen müssen; seine Arbeiten zur Vertheidigung der wahren Religion, und seine schwächliche Gesundheit, für sich an. Diese Rede, in welcher man den geschickten und feurigen Lobredner zwar nicht verkennt; aber wohl öfters wünscht, daß er sich selbst bedachtsame Schranken gesetzt haben möchte, ist auch noch an einem andern Orte dieser Geschichte, bey dem Fortgange des christlichen Aberglaubens, (Th. IX. S. 199. fg.) genannt worden. Man hat daselbst die Stelle aus derselben gelesen, die, wenn sie gleich ihr Verfasser nur als eine fromme Apostrophe betrachtet wissen wollte, doch zur Anrufung verstorbener so genannter Heiligen viel beygetragen haben kann. In dem gleichfalls oben (S. 204.) angeführten mittelmäßigen Gedichte, das Gregorius seinem Freunde als eine Grabschrift widmete, bat er ihn auch, für die Welt zu flehen, und Gott Geschenke darzubringen.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Aus eben dem Orte aber, in welchen sich Gregorius geflüchtet hatte, um fern von seiner Gemeine, sich selbst zu leben, wurde er mit dem Jahr 379. in ein weit grösseres Getümmel fortgerissen, als er jemals zu Nazianzus befürchten durfte. Die Katholischen zu Constantinopel verlangten seinen Beystand; sie hatten, seit ohngefähr vierzig Jahren,

J. n. C. G. 363 bis 430.

ihre Kirchen deswegen den Arianern überlassen müssen; schöpften aber jetzt, unter der Regierung des Gratianus und seines Reichsgehülfen, des Theodosius, alle Hoffnung, zu ihrer öffentlichen Religionsübung wieder zu gelangen. In der Geschichte des Arianismus ist die Zerrüttung dieser Gemeine ausführlicher beschrieben worden. (Th. XII. S. 29. 37.) Gregorius hat dieses auch in seinen Reden gethan: freylich in einem etwas aufgebrachten Tone, und mit Beyspielen, die nicht bloß die Gemeine der Hauptstadt angiengen, sondern überhaupt die Bedrückungen kenntlich machten, welche die Katholischen von den Arianern bis gegen den Tod des im Jahr 378. umgekommenen Kaisers Valens erlitten hatten. (Greg. Naz. Orat. XXXII. p. 525.) Die kleine Anzahl von Katholischen, welche zu Constantinopel übrig geblieben war, bedurfte auch nunmehr, bey so günstigen Aussichten, eines einsichtsvollen und muthigen Anführers. Sie selbst, und vermuthlich auch die benachbarten Bischöfe von Thracien, warfen deswegen ihre Augen auf den Gregorius. Daher schreibt er, (Carm. de vita sua, p. 10.) daß ihn viele Hirten und Schaafe dahin gerufen hätten: die dortigen Katholischen wären ihm desto geneigter gewesen, weil sie ihn als ihr Werk betrachteten. (l. c. p. 13.) Daß auch Basilius unter denen gewesen sey, die ihn angetrieben hätten, nach Constantinopel zu reisen, ist vielleicht nur ein Mißverstand, in welchen ein alter Schriftsteller gefallen seyn mag. (Vita S. Gregorii, p. 18.) Aber daß mehrere Bischöfe in verschiedenen Gegenden deswegen in ihn gedrungen: daß ihm seine Freunde und viele andere Christen, als er noch unentschlossen blieb, Vorwürfe gemacht haben, als wenn er eine so wichtige Angelegenheit der Kirche zu wenig achtete; das meldet er selbst in seinen Briefen. (Epist. XIV. p. 77[illegible]. Ep. CCXXII. p. 909. sq.) „Ich will,

schreibt er daselbst, diesen verächtlichen Körper Gott und der Kirche so lange zum Gebrauche hingeben, als die Kräfte desselben dauern. Es ist besser, daß ich am Fleische leide, als daß ich am Geiste beunruhigt werde, und daß dieses auch vielen andern begegne, die aus dem, was sie selbst leiden, eine üble Meinung von uns gefaßt haben."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Mit diesen Gesinnungen kam **Gregorius** im Jahr 379. nach **Constantinopel**: nicht freywillig, sagt er in einer dort gehaltenen Rede, (Orat. p. XXV. 439. ed. Col.) oder um sich selbst anzubieten, wie jetzt viele sich zur Regierung der Kirchen schwingen; sondern berufen und gezwungen, der Furcht und dem Geiste gehorsam. Er setzt hinzu, daß er mit einer nicht geringen Macht versehen, daselbst angelangt sey: und **Tillemont** (Mémoires, T. IX. p. 413.) glaubt, daß man dieses von einer Unterstützung durch das kaiserliche Ansehen verstehen könne. Vielleicht aber hat **Gregorius**, der bald darauf (p. 440.) sich eines göttlichen Beystandes wider die weltliche Gewalt seiner Feinde rühmt, und die elende Gestalt, in welcher er sich auf einem so großen Schauplatze zeigte, hin und wieder lebhaft beschreibt, auch am erstern Orte nur von einem solchen unsichtbaren Schutze reden wollen. Er ließ es sich ohnedem bisweilen merken, (Carm. LX. p. 140. Carm. LXII. p. 142.) daß er wenigstens einige Anlage zu Wundergaben von Gott bekommen, durch Auflegung der Hände auf die Köpfe der Kranken, sie geheilt, und indem er den Namen Christi aussprach, auch das Zeichen des Kreuzes in der Luft machte, die bösen Geister genöthigt habe, unter Heulen und Geschrey aus den Besessenen zu fahren.

Außer den Arianern, die bisher so mächtig zu **Constantinopel** gewesen waren, fand **Gregorius**

J. n. C. G. 363 bis 430.

daselbst auch die Novatianer im Besitz mehrerer Kirchen, und die Apollinaristen im Begriff, sich neben denselben festzusetzen. Klein war dagegen der Haufen der Katholischen: und da es ihnen ganz an Versammlungsplätzen zum Gottesdienste fehlte, mußte er denselben mit ihnen in einem Hause seiner Anverwandten halten. (Greg. Naz. Orat. XXVIII. p. 484. ed. Col.) Daraus entstand die berühmte Kirche Anastasia, wie man sie Bedeutungsvoll nannte, von der bereits anderwärts Nachricht gegeben worden ist. (Th. XII. S. 57.) Sie wurde nachmals prächtig ausgebauet und erweitert; da sie auch gleichsam durch ein Wunder eingeweiht worden seyn sollte: so war zur Zeit des Sozomenus nichts gewöhnlicher, als Wunderwerke in derselben. (Soz. L. VII. c. 5.) Hier also schlug Gregorius seinen Lehrstuhl auf, um die Katholischen zu unterrichten und zu stärken; aber auch vorzüglich, um ihren Lehrbegriff wider die Arianer zu vertheidigen.

Wenn es nicht die erste seiner zu Constantinopel gehaltenen Predigten ist, welche die eben nicht passende Aufschrift von der Lehre und von der Bestellung der Bischöfe führt; (Orat. XXIX. p. 486—494. ed. Colon. Orat. XX. p. 376—384. ed. Bened.) so ist sie doch eine der frühesten. Er tadelt darinne zuerst einen Unfug, der ihm in seiner eigenen Religionsgesellschaft anstößig geworden war. Wenn ich, sagt er, die jetzt herrschende Schwatzhaftigkeit, die in Einem Tage aufgewachsenen Weisen, und die durch Auflegung der Hände entstandenen Theologen sehe, denen ihr Wille allein hinlänglich ist, um weise zu werden: so sehne ich mich nach der höhern Philosophie, und suche, nach dem Jeremias, (C. IX. v. 2.) eine Herberge in der Wüste, und möchte gern mit mir allein leben. Nur nach einem solchen einsamen, strengen,

betrachtenden, sich in der Gottseligkeit lange übenden Leben, wie er darauf beschreibt, darf man es wagen, die Führung der Seelen zu übernehmen, oder göttliche Lehren zu untersuchen. Daß ich hierinne nicht zu schüchtern bin, fährt er fort, lehrt mich das Beyspiel des Moses, Eli und Uzia. Man muß erst ein heiliger Tempel Gottes werden, ehe man sich mit ihm unterreden kann. Nachdem wir nun den Theologen durch das Wort gereinigt haben, so wollen wir jetzt kurz von Gott handeln. Hierauf lehrt er, daß man den Vater, Sohn und heiligen Geist anbeten, zwar ihre Eigenschaften von einander unterscheiden, aber doch die Gottheit vereinigen, und sowohl den Sabellianischen als den Arianischen Irrthum vermeiden müsse. Es kommen hier die schon aus dem Athanasius und Basilius bekannten Vorstellungsarten, zum Theil noch bestimmter, als bey dem letztern, vor. Man muß, sagt Gregorius unter andern, nicht allein Einen Gott behaupten, sondern auch drey Hypostasen, oder drey Personen, eine jede mit ihren Eigenschaften, bekennen. Jenes geschieht, wenn man den Sohn und den Geist auf Eine Grundursache zurückführt; aber nicht zusammengesetzt oder vermischt; Eine Bewegung und Einen Willen der Gottheit und die Einerleyheit des Wesens versteht. Dieses aber, wenn keine Vermischung, Auflösung oder Verwirrung zugegeben wird. Was endlich die Eigenschaften anbetrifft: so müssen wir den Vater ohne Ursprung, und zugleich als Ursprung und Ursache des Sohnes, aber ohne eine Zeit zwischen beyden zu setzen, denken. Denn gäbe es eine Zeit vor dem Sohne: so könnte er nicht die Zeiten gemacht haben, und Herr von allem seyn. Einen menschlichen Begriff von der Zeugung des Sohnes darf man sich eben so wenig machen, als man sagen kann, daß Gott auf menschliche Art erschaffe. Es würde Verleumdung seyn, uns die Meinung bey-

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

zumessen, daß der Sohn zuerst im Vater gewesen, nachher aber erst zur Würklichkeit hervorgekommen sey. Sondern wir lehren, daß sobald der Vater ungebohren gewesen ist, (er war es aber immer,) auch der Sohn sich gebohren gegen ihn verhalten habe. So trifft das Seyn des Vaters mit dem Gebohren seyn des Eingebohrnen zusammen; der zwar aus ihm ist, aber nicht nach ihm; wenigstens nur nach dem Gedanken des Ursprungs. Forsche also weder nach der Art der Zeugung des Sohns, noch nach der Art, wie der Geist vom Vater ausgehe! Sonst frage ich dich eben so sorgfältig über die Verbindung deiner Seele mit dem Körper aus: wie du zugleich Staub und Gottes Bild bist? was sich bewegt, und was bewegt wird? wie Gedanken durch die Rede mitgetheilt werden? welche Bewegung und Ordnung der Himmel, welche Gränzen das Meer habe? und dergleichen mehr. Wenn du also mir, einem nicht kühnen, Theologen folgen willst: so bitte, daß du noch mehr Einsichten erlangen mögest! ein großer Theil derselben bleibt dem künftigen Leben vorbehalten. Willst du einmal ein Theologe und der Gottheit würdig werden? Halte die Gebote! dies ist der Weg zur anschauenden Betrachtung.

Die Katholischen zu Constantinopel waren, als Gregorius im Jahr 379. zu ihnen kam, selbst unter einander getheilt. Man hat zwar keine recht deutliche Spuren über die Ursache dieser Zwistigkeit; allein Tillemont (l. c. p. 436.) und nach ihm Clemencet (Monit. in Orat. XXII. et XXIII. p. 412. sq. ed. Bened.) haben wahrscheinlich genug gemuthmaaßt, daß es die Meletianische Spaltung zu Antiochien gewesen sey, welche auch unter ihnen Partheyen hervorgebracht hat. Um diese zu unterdrücken, pries ihnen Gregorius in einer besondern Predigt (Orat. XIV. p. 213—224. ed. Col. Orat.

XXII. p. 414—425. ed. Bened.) die ungemeinen Vortheile des Friedens und der Einigkeit an. Er hatte eben der Gemeine den Frieden angewünscht, und ihn von derselben zurück bekommen; Möchte er doch, sagt er, aufrichtig seyn! Oeffentliche Unglücksfälle sind schwer zu ertragen; aber den Kirchenfrieden gebrochen zu sehen, ist noch härter. Sogar Räuber oder durch andere Laster Verbundene, sind mit einander einig. Wir aber beten doch denjenigen an, der die Liebe selbst ist. Man wird an allem gesättigt; allein bey uns, die wir einerley Glauben haben, nehmen die Streitigkeiten kein Ende; unter dem Vorwande, daß wir für denselben fechten müßten. Die Folgen davon sind diese, daß wir heute denjenigen für gottlos halten, dessen Frömmigkeit wir noch gestern erkannten; einerley Handlungen aus entgegen gesetzten Quellen herleiten; Schmähworte gegen die rechtschaffensten Männer gebrauchen, und unsere Religionsgeheimnisse vor ihren Feinden aufdecken. Bey solchen Ausschweifungen fürchte ich, unser jetziger Zustand möchte der Rauch von dem zu erwartenden Feuer seyn; es möchte der Antichrist kommen, und seine Herrschaft auf unsere Fehler und Krankheiten gründen. Aber mein Trauerspiel ist für die Feinde ein Lustspiel; wir haben die Kirche auf den Schauplatz gebracht: und das in derjenigen Stadt, welche recht darauf beflissen ist, über göttliche Dinge eben sowohl als über andere zu spotten, und lieber etwas Löbliches belacht, als daß sie über etwas Lächerliches nicht lachen sollte. Es wäre daher zu verwundern, wenn man nicht auch mich, einen fremden Herold der Gottseligkeit, der auf eine ernsthafte Lehrart dringt, verlachen sollte. Was sage ich, verlachen? wundern sollte es mich, wenn man mich deswegen nicht zur Strafe zöge, weil ich etwas Gutes verrichten will. Gregorius setzt hinzu, weder Lobredner noch Tadler würden seine Gesinnungen verändern; ob er

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

gleich Nutzen aus den Schmähungen ziehen könne, besonders da sie zugleich gegen Gott und die wahre Religion gerichtet wären. Wegen vieler gottlosen Lehrer müsse man nicht den Glauben selbst angreifen. Auch müsse man wohl unterscheiden, welche Fragen von uns begriffen werden könnten, oder nicht? welche für die gegenwärtige Zeit der Verwirrung und Dunkelheit, und welche für die künftige Welt gehörten? worüber man gar keine, oder nur gemäßigte Untersuchungen anstellen, oder was man, als gleichgültig für den Glauben, streitsüchtigen Leuten überlassen, was man bloß glauben, oder wofür man auch Gründe anführen, und gelassen streiten dürfe? Zur Erläuterung gedenkt der Verfasser verschiedener Irrlehren und Partheyen, und darunter auch, aber ohne ihren Namen, der Apollinaristischen. Am allerunanständigsten findet er es, daß man für den Ehrgeitz anderer, für fremde Bißthümer feindselig streitet. Nach wiederholten Empfehlungen der Einigkeit, ermahnt er seine Zuhörer, die er seine Kinder nennt, denen er schonend begegnen müsse, zur Wiederherstellung derselben. — Sie erfolgte würklich nach einiger Zeit: und Gregorius wurde dadurch zu einer andern Predigt veranlaßt. (Orat. XIII. p. 205—213. ed. Col. Orat. XXIII. p. 425—434. ed. Bened.) Er bezeigte darüber desto mehr Freude, weil die Arianer die bisherige Uneinigkeit wider die Katholischen genützt hatten. Sie wären aber, merkt er an, dazu gar nicht berechtigt gewesen, da der Zwist bloß kirchliche Ordnung und übertriebene Neigung zu einem von zween treflichen Lehrern betroffen hätte, auch von den Katholischen selbst beygelegt worden wäre. Gregorius berief sich darauf, daß seine ketzerischen Zuhörer einen gutgesinnten Vater und einen gehorsamen Sohn (vermuthlich meinte er einen ältern Bischof, der mit ihm uneins gewesen war, und sich selbst,) neben einander freundschaftlich

sitzen sahen, und jenen auch, den er mit andern bewundere, gehört hätten. Gleichwohl, sagt er zu den Arianern, wenn wir auch hierinne gefehlt haben, seyd ihr dadurch nicht besser geworden. Er unterläßt dabey nicht, die katholische Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit ausführlich gegen sie zu behaupten, und versichert, daß diese es gewesen sey, welche den Frieden in seiner Gemeine erneuert habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Berühmter aber als alle übrigen Predigten des Gregorius zu Constantinopel, sind diejenigen vier, welche die Aufschrift von der Theologie, das heißt, über die Lehre von Gott, und besonders über die Gottheit Christi, haben. Nach dem Urtheil der Katholischen in der alten Kirche, hat er darinne diese Lehre so ausnehmend geschickt vorgetragen, und so glücklich wider die Ketzer gerettet, daß man ihm, der auch sonst zum Besten derselben so viel gethan, geredet, geschrieben und erduldet hat, in diesem vorzüglichen Verstande, den Beynamen des Theologen, den er allein unter allen alten Lehrern führt, schuldig zu seyn glaubte. Man setzte ihn, wie es in die Augen fällt, hierinne dem Apostel Johannes an die Seite, den man zuerst wegen dieser in seinen Schriften hervorstechenden Absicht und Fertigkeit den Theologen genannt hatte. (Gregorii Presb. Vita S. Gregorii, p. CXLIX. ed. Bened.) Es lassen sich freylich diese Predigten zum Theil noch von einer andern Seite, nach dem allgemeinern Begriffe des Worts Theologie, auf den Gregorius auch nicht selten Rücksicht nimmt, betrachten; besonders, wenn man diejenige damit verbindet, welche als eine vorläufige Einleitung zu denselben angesehen werden kann, und die man daher auch wohl in der Reihe derselben mitgezählt hat. (Orat. XXXIII. seu prima de Theologia, quae est disputatio-

J. n. C.G. 363 bis 430. nis adversus Eunomianos velut praeludium, p. 529—536. ed. Col. Orat. XXVII. p. 487—495. ed. Bened.) Allein ob gleich die Denkungsart des Gregorius hierüber gekannt zu werden verdient; so hat er doch im Grunde eben so wenig, als andere der berühmtesten Theologen dieses Zeitalters, zur eigentlichen gelehrten theologischen Methode eine feste oder vollständige Anleitung hinterlassen.

In der eben gedachten Predigt also, welche er gleich den vier darauf folgenden, im Jahr 380. hielt, ist es die herrschende Absicht des Gregorius, zu zeigen, mit welcher Vorsichtigkeit und Bescheidenheit man sich zum Lehrer der Religionswahrheiten aufwerfen müsse. Ich werde, sagt er, zu den zierlichen Rednern sprechen: und um mich eines biblischen Ausdrucks (Jerem. C. L. v. 31.) zu bedienen: Siehe, an dich will ich, du Uebermüthige! sowohl im Lehren, als im Zuhören, und im Denken! Denn es giebt einige, denen nicht nur die Ohren, sondern auch die Zunge, ja die Hände selbst bey unsern Reden jucken; die sich an unheiligem Geschwätze, an Widersprüchen einer fälschlich genannten Wissenschaft, und an unnützen Wortstreitigkeiten ergötzen. Ihr vornehmstes Bestreben geht dahin, Fragen zu knüpfen oder aufzulösen; von ihren Streitigkeiten erschallt der ganze Markt; alle Gastmahle und Feyerlichkeiten und die Wohnungen des Frauenzimmers selbst werden durch dieselben, mit Verlust der edeln Schaamhaftigkeit, gestört und zerrüttet. Dieses Uebel, fährt er fort, ist so unerträglich, daß man befürchten muß, unser großes Religionsgeheimniß möchte endlich nur für eine kleine Kunst gehalten werden. Dagegen zeigt er zuerst, daß es nicht für einen jeden gehöre, über Gott zu philosophiren; sondern nur für diejenigen, welche in den Uebungen und Reinigungen des

J. n. C. G. 363 bis 430.

Geistes und Leibes schon weit gekommen sind. Man darf es auch nicht zu jeder Zeit thun; nur wenn unsere Seele ganz ruhig und frey von äußerlichen Bildern ist. Eben so wenig vor jedermann: es müssen Leute seyn, welche eine solche Sache ernsthaft behandeln; nicht aber nach Schauspielen und andern Lustbarkeiten darüber schwatzen. Wovon aber und wie weit darf man darüber philosophiren? Von Dingen, die unsere und unserer Zuhörer Fähigkeit zu begreifen nicht übersteigen. Man verstehe dieses nicht so, als wenn ich leugnete, daß man beständig an Gott denken müsse; — wir sollen dieses so oft thun, als wir Athem holen; — aber zur Unzeit soll man nicht von ihm reden, und nicht im Uebermaaße, damit wir nicht nach Aegypten fortgerissen werden, und das Lied des Herrn im fremden Lande singen. Denn da unsere Gegner fühlen, wie schwach ihre Meinungen sind: so suchen sie eine Stütze an unsern Fehlern. Können wir die Feindschaften unter uns nicht aufheben: laßt uns wenigstens von mystischen Dingen mystisch, und von heiligen heilig reden! Sogar diejenigen, welche die Dämonen verehren, würden lieber ihr Blut hergeben, als den Ungeweihten ihre Geheimnisse eröffnen. Wozu soll auch derjenige etwas von der Geburt Gottes, von der Schöpfung, von Gott aus Nichts, von allerley Abtheilungen und Zergliederungen hören, der einen erbitterten Zuhörer abgiebt? Warum sollen wir den Feinden das Schwerdt in die Hände reichen? Werden sie nicht deine Theologie zur Vertheidigung ihrer Götter und Laster anwenden?

Nachdem wir nun, setzt Gregorius hinzu, diejenigen, welche uns nichts angehen, vom Anhören solcher Lehren entfernt, und die zahlreiche Legion in die Heerde Schweine abgeschickt haben, um sich ins Meer zu stürzen: so folgt jetzt, daß wir

J. n. C. G. 363 bis 430. gleich Nutzen aus den Schmähungen ziehen könne, besonders da sie zugleich gegen Gott und die wahre Religion gerichtet wären. Wegen vieler gottlosen Lehrer müsse man nicht den Glauben selbst angreifen. Auch müsse man wohl unterscheiden, welche Fragen von uns begriffen werden könnten, oder nicht? welche für die gegenwärtige Zeit der Verwirrung und Dunkelheit, und welche für die künftige Welt gehörten? worüber man gar keine, oder nur gemäßigte Untersuchungen anstellen, oder was man, als gleichgültig für den Glauben, streitsüchtigen Leuten überlassen, was man bloß glauben, oder wofür man auch Gründe anführen, und gelassen streiten dürfe? Zur Erläuterung gedenkt der Verfasser verschiedener Irrlehren und Partheyen, und darunter auch, aber ohne ihren Namen, der Apollinaristischen. Am allerunanständigsten findet er es, daß man für den Ehrgeiz anderer, für fremde Bißthümer feindselig streitet. Nach wiederholten Empfehlungen der Einigkeit, ermahnt er seine Zuhörer, die er seine Kinder nennt, denen er schonend begegnen müsse, zur Wiederherstellung derselben. — Sie erfolgte würklich nach einiger Zeit: und Gregorius wurde dadurch zu einer andern Predigt veranlaßt. (Orat. XIII. p. 205—213. ed. Col. Orat. XXIII. p. 425—434. ed. Bened.) Er bezeigte darüber desto mehr Freude, weil die Arianer die bisherige Uneinigkeit wider die Katholischen genützt hatten. Sie wären aber, merkt er an, dazu gar nicht berechtigt gewesen, da der Zwist bloß kirchliche Ordnung und übertriebene Neigung zu einem von zween treflichen Lehrern betroffen hätte, auch von den Katholischen selbst beygelegt worden wäre. Gregorius berief sich darauf, daß seine ketzerischen Zuhörer einen gutgesinnten Vater und einen gehorsamen Sohn (vermuthlich meinte er einen ältern Bischof, der mit ihm uneins gewesen war, und sich selbst,) neben einander freundschaftlich

sitzen sähen, und jenen auch, den er mit andern bewundere, gehört hätten. Gleichwohl, sagt er zu den Arianern, wenn wir auch hierinne gefehlt haben, seyd ihr dadurch nicht besser geworden. Er unterläßt dabey nicht, die katholische Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit ausführlich gegen sie zu behaupten, und versichert, daß diese es gewesen sey, welche den Frieden in seiner Gemeine erneuert habe.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Berühmter aber als alle übrigen **Predigten** des **Gregorius** zu **Constantinopel**, sind diejenigen vier, welche die Aufschrift **von der Theologie**, das heißt, über die Lehre **von Gott**, und besonders über die **Gottheit Christi**, haben. Nach dem **Urtheil** der **Katholischen** in der alten Kirche, hat er darinne diese Lehre so ausnehmend geschickt vorgetragen, und so glücklich wider die Ketzer gerettet, daß man ihm, der auch sonst zum Besten derselben so viel gethan, geredet, geschrieben und erduldet hat, in diesem vorzüglichen Verstande, den Beynamen des **Theologen**, den er allein unter allen alten Lehrern führt, schuldig zu seyn glaubte. Man setzte ihn, wie es in die Augen fällt, hierinne dem Apostel Johannes an die Seite, den man zuerst wegen dieser in seinen Schriften hervorstechenden Absicht und Fertigkeit den Theologen genannt hatte. (Gregorii Presb. Vita S. Gregorii, p. CXLIX. ed. Bened.) Es lassen sich freylich diese Predigten zum Theil noch von einer andern Seite, nach dem allgemeinern Begriffe des Worts **Theologie**, auf den **Gregorius** auch nicht selten Rücksicht nimmt, betrachten; besonders, wenn man diejenige damit verbindet, welche als eine vorläufige Einleitung zu denselben angesehen werden kann, und die man daher auch wohl in der Reihe derselben mitgezählt hat. (Orat. XXXIII. seu prima de Theologia, quae est disputatio-

J. n. C. G. 363 bis 430.

nis adversus Eunomianos velut praeludium, p. 529—536. ed. Col. Orat. XXVII. p. 487—495. ed. Bened.) Allein ob gleich die Denkungsart des Gregorius hierüber gekannt zu werden verdient; so hat er doch im Grunde eben so wenig, als andere der berühmtesten Theologen dieses Zeitalters, zur eigentlichen gelehrten theologischen Methode eine feste oder vollständige Anleitung hinterlassen.

In der eben gedachten Predigt also, welche er gleich den vier darauf folgenden, im Jahr 380. hielt, ist es die herrschende Absicht des Gregorius, zu zeigen, mit welcher Vorsichtigkeit und Bescheidenheit man sich zum Lehrer der Religionswahrheiten aufwerfen müsse. Ich werde, sagt er, zu den zierlichen Rednern sprechen: und um mich eines biblischen Ausdrucks (Jerem. C. L. v. 31.) zu bedienen: Siehe, an dich will ich, du Uebermüthige! sowohl im Lehren, als im Zuhören, und im Denken! Denn es giebt einige, denen nicht nur die Ohren, sondern auch die Zunge, ja die Hände selbst bey unsern Reden jucken; die sich an unheiligem Geschwätze, an Widersprüchen einer fälschlich genannten Wissenschaft, und an unnützen Wortstreitigkeiten ergötzen. Ihr vornehmstes Bestreben geht dahin, Fragen zu knüpfen oder aufzulösen; von ihren Streitigkeiten erschallt der ganze Markt; alle Gastmahle und Feyerlichkeiten und die Wohnungen des Frauenzimmers selbst werden durch dieselben, mit Verlust der edeln Schaamhaftigkeit, gestört und zerrüttet. Dieses Uebel, fährt er fort, ist so unerträglich, daß man befürchten muß, unser großes Religionsgeheimniß möchte endlich nur für eine kleine Kunst gehalten werden. Dagegen zeigt er zuerst, daß es nicht für einen jeden gehöre, über Gott zu philosophiren; sondern nur für diejenigen, welche in den Uebungen und Reinigungen des

Geistes und Leibes schon weit gekommen sind. Man darf es auch nicht zu jeder Zeit thun; nur wenn unsere Seele ganz ruhig und frey von äußerlichen Bildern ist. Eben so wenig vor jedermann: es müssen Leute seyn, welche eine solche Sache ernsthaft behandeln; nicht aber nach Schauspielen und andern Lustbarkeiten darüber schwatzen. Wovon aber und wie weit darf man darüber philosophiren? Von Dingen, die unsere und unserer Zuhörer Fähigkeit zu begreifen nicht übersteigen. Man verstehe dieses nicht so, als wenn ich leugnete, daß man beständig an Gott denken müsse; — wir sollen dieses so oft thun, als wir Athem holen; — aber zur Unzeit soll man nicht von ihm reden, und nicht im Uebermaaße, damit wir nicht nach Aegypten fortgerissen werden, und das Lied des Herrn im fremden Lande singen. Denn da unsere Gegner fühlen, wie schwach ihre Meinungen sind: so suchen sie eine Stütze an unsern Fehlern. Können wir die Feindschaften unter uns nicht aufheben: laßt uns wenigstens von mystischen Dingen mystisch, und von heiligen heilig reden! Sogar diejenigen, welche die Dämonen verehren, würden lieber ihr Blut hergeben, als den Ungeweihten ihre Geheimnisse eröffnen. Wozu soll auch derjenige etwas von der Geburt Gottes, von der Schöpfung, von Gott aus Nichts, von allerley Abtheilungen und Zergliederungen hören, der einen erbitterten Zuhörer abgiebt? Warum sollen wir den Feinden das Schwerdt in die Hände reichen? Werden sie nicht deine Theologie zur Vertheidigung ihrer Götter und Laster anwenden?

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nachdem wir nun, setzt Gregorius hinzu, diejenigen, welche uns nichts angehen, vom Anhören solcher Lehren entfernt, und die zahlreiche Legion in die Heerde Schweine abgeschickt haben, um sich ins Meer zu stürzen: so folgt jetzt, daß wir

J. n. C. G. 363 bis 430.

auf uns selbst sehen, und den Theologen, gleich einer Bildsäule, [illegible] auspolieren. Hier muß man zuerst untersuchen, was für eine Streitsucht und Geschwätzigkeit, was für eine neue Krankheit dieses unter uns sey? Wir achten keine Gastfreyheit, keine brüderliche, keine eheliche Liebe, keine Jungfrauschaft, Sorge für die Armen, Psalmensingen mehr, (und er führt noch eine Menge anderer Uebungen und Pflichten an;) wir lassen auch andern alle Freyheit zu sündigen, mit der Bedingung, daß sie unsere Parthey nehmen. Der Verfasser thut hierauf an den streitbaren Dialektiker eine Anzahl Fragen über die vielen **Wohnungen bey Gott**, oder künftigen Sitze der Seligkeit, und sucht ihn nach und nach zur Ueberzeugung zu bringen, daß dieselben zwar alle angefüllt werden sollen; daß aber verschiedene Lebensarten, als eben so vielerley **Wege, dahin führten**; daß zwar in der Schrift nur von Einem engen Wege zur Seligkeit geredet sey; daß aber dieses nur so viel heiße, die Tugend sey eine einzige, und vergleichungsweise werde dieser an sich beschwerliche Weg von weit wenigern betreten, als die breite Bahn der Laster; daß man also nicht, mit Verwerfung der übrigen Wege, jedermann auf Einen, auf den Weg von Untersuchungen, nöthigen, und die katholische Lehre einer Armuth beschuldigen dürfe! Ein Lieblingsgedanke des Gregorius, der schon anderwärts (oben S. 320. f.) vorkam, und noch in einer andern Predigt desselben (Orat. XXVI. p. 463. ed. Col.) erscheint; aber nicht Gleichgültigkeit gegen die verschiedenen Lehrbegriffe, sondern mannichfaltige Uebung der Tugend weit über alle Disputierkunst von Religionslehren empfiehlt. Jene Fragen sind auch nicht an den Eunomianer, wie Hr. Prof. Rößler glaubt, (Biblioth. der Kirchenväter, Th. VII. S. 235.) sondern an den streitsüchtigen Katholischen gerichtet; und die ganze Stelle wird dadurch weniger auffallend, als sie diesem gelehrten

Manne vorgekommen ist. Paulus mag es euch verweisen, (fährt Gregorius fort,) indem er fragt: Sind denn alle Apostel? oder alle Propheten? Gesetzt sogar, du könntest dich bis zu den erhabensten Dingen emporschwingen: warum willst du denn auch andere in Einem Tage zu Heiligen und Theologen formen, und ihnen die Gelehrsamkeit gleichsam einblasen? Warum bildest du dir etwas darauf ein, daß du die Schwächern in Spinnengewebe verwickelst? Kannst du aber deine Zunge gar nicht zurückhalten: so rede von dem Stillschweigen und von den Bohnen des Pythagoras, von den Ideen des Plato, und von andern Lehren oder Fehlern der philosophischen Schulen. Willst du dich endlich mit diesen Gegenständen, weil sie zu gering und oft widerlegt sind, nicht beschäftigen: so will ich dir über deine eigene Lehrsätze einen weitläufigen Weg eröfnen. „Philosophire über die Welt, oder über Welten, über die Materie, die Seele, die vernünftigen Wesen, sowohl gute als böse, über Auferstehung, Gericht, Belohnungen und Strafen, über die Leiden Christi! Denn bey diesen Materien ist es nicht unnütz, die Wahrheit zu treffen; es ist aber auch nicht gefährlich, darinne zu irren."

J. n. C. G. 363 bis 430.

Die zweyte dieser Predigten von der Theologie, ist im Grunde die erste. (Orat. II. de Theol. seu XXXIV. p. 536—561. ed. Col. Orat. XXVIII. p. 495—522. ed. Bened.) Denn in derselben fängt Gregorius erst an, die Lehre von Gott zu erklären. Indem ich nun, spricht er, bereit bin, aber nicht ohne Aengstlichkeit, auf den Berg zu steigen, und durch die Wolke dringend, mit Gott umzugehen, (denn so will es Gott,) so begleite mich, wer ein Aaron ist, und stelle sich nahe zu mir; wenn er auch außer der Wolke bleiben müßte. Ist einer ein Nadab, oder Abiud, oder

J. n. C. G. 363 bis 430.

sätzen vor, und beantwortet zugleich die Einwürfe der Eunomianer gegen dieselbe. Von den ältesten Zeiten her, sagt er, hat es dreyerley Meinungen von Gott gegeben: daß es gar keinen Regierer der Welt gäbe; (ἀναρχία) daß viele solche Regenten seyen; (πολυαρχία) und daß nur ein Einziger sey. (μοναρχία) Die erstern beyden gelten unter den Heyden; wir sind der dritten zugethan. Diese Herrschaft eines Einzigen aber wird nicht durch Eine Person umschränkt; (denn es kann geschehen, daß aus Einem, welches mit sich uneins geworden ist, viele werden,) sondern sie bezieht sich auf die gleiche Würde der Natur, auf die Uebereinstimmung der Gesinnungen, auf die Einerleyheit der Bewegung, und auf die Einheit der verbundenen Neigung; so daß sie, wenn sie gleich an der Zahl verschieden sind, doch an Macht nicht getrennt werden dürfen. Dergestalt ist die **Einheit** (μονάς) anfänglich zur **Zweyheit**, (δυάς) und bis zur **Dreyheit** (τριάς) geworden. Das ist uns der **Vater, Sohn und heilige Geist**. Jener ist **Erzeuger und Hervorbringer**; aber ohne Leiden und Zeit, auch unkörperlich; von diesen aber ist der eine Geburt, der andere Auswurf; (πρόβλημα) wiewohl ich nicht weiß, wie ich solche von allem Sinnlichen entfernte Dinge recht ausdrücken soll. Denn wir dürfen es nicht wagen, es eine **Uebergießung der Gütigkeit** zu nennen; obgleich ein heydnischer Philosoph (Plato) sich dieses erkühnt hat: er vergleicht es mit einem Becher, der überläuft. Allein dadurch möchten wir wohl eine gezwungene Geburt einführen, einen natürlichen nicht zurück zu haltenden Auswurf, der sich für die Gottheit nicht schickt. Wir wollen also innerhalb unserer Gränzen bleiben, und das **Gebohren, Ungebohren, vom Vater ausgehend** einführen. **Wenn** war aber dieses? Es geht über das: **Wenn** war es? hinaus. Soll man etwas Kühneres sagen: so antworte man: Als

der Vater war. Wenn war aber der Vater? Es gab keine Zeit, da er nicht gewesen wäre: und eben das muß man auch vom Sohne und heiligen Geiste sagen. Frägst du mich wieder: Wenn ist der Sohn gebohren? so antworte ich: Als der Vater nicht gebohren war. Wenn ist der Geist ausgegangen? Als der Sohn nicht ausgegangen, sondern ohne Zeit und unbegreiflich gezeugt worden ist; wenn wir gleich zu sehr an der Bedeutung der Zeit hängen, indem wir die Wörter, vorher, nachher, vom Anfange, gebrauchen. Man könnte sich vielleicht eher des Worts αἰὼν bedienen, weil es den Zwischenraum anzeigt, welcher mit den ewigen Dingen ausgedähnt wird.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Allein, wandten die Eunomianer ein, wenn der Sohn und der heilige Geist gleich ewig mit dem Vater sind: sollten sie nicht auch, wie er, ohne Ursprung seyn? Nein, antwortet Gregorius, weil sie zwar von ihm, aber nicht nach ihm sind. Denn was keinen Ursprung hat, ist freylich auch ewig; doch was ewig ist, ist darum nicht ohne Ursprung, so weit es sich auf den Vater als Ursprung bezieht. Sie sind also in Ansehung ihrer Grundursache (τὸ αἴτιον) nicht ohne Ursprung; (denn die Ursache ist nicht durchaus älter als das, wovon sie Ursache ist; wie die Sonne nicht älter als das Licht ist;) aber in Absicht auf die Zeit, haben sie keinen Ursprung; wenn du gleich die Einfältigern hier in Furcht jagen kannst. Denn dasjenige, woraus die Zeit entstanden ist, kann nicht unter der Zeit stehen. — Wie ist nun aber diese Geburt von Leiden frey? Weil sie unkörperlich ist. Ich frage dich hinwiederum: Wie kann er Gott seyn, wenn er ein Geschöpf ist? Eine körperliche Schöpfung setzt allerdings Zeit und Leidenschaften voraus; ich wundere mich, daß

J. n. C. G. 306 bis 430.

sätzen vor, und beantwortet zugleich die Einwürfe der Eunomianer gegen dieselbe. Von den ältesten Zeiten her, sagt er, hat es dreyerley Meinungen von Gott gegeben: daß es gar keinen Regierer der Welt gäbe; (ἀναρχία) daß viele solche Regenten seyen; (πολυαρχία) und daß nur ein Einziger sey. (μοναρχία) Die erstern beyden gelten unter den Heyden; wir sind der dritten zugethan. Diese Herrschaft eines Einzigen aber wird nicht durch Eine Person umschränkt; (denn es kann geschehen, daß aus Einem, welches mit sich uneins geworden ist, viele werden;) sondern sie bezieht sich auf die gleiche Würde der Natur, auf die Uebereinstimmung der Gesinnungen, auf die Einerleyheit der Bewegung, und auf die Einheit der verbundenen Neigung; so daß sie, wenn sie gleich an der Zahl verschieden sind, doch an Macht nicht getrennt werden dürfen. Dergestalt ist die Einheit (μονάς) anfänglich zur Zweyheit, (δυάς) und bis zur Dreyheit (τριάς) geworden. Das ist uns der Vater, Sohn und heilige Geist. Jener ist Erzeuger und Hervorbringer; aber ohne Leiden und Zeit, auch unkörperlich: von diesen aber ist der eine Gebohrne, der andere Auswurf: (πρόβλημα) wiewohl ich nicht weiß, wie ich solche von allem Sinnlichen entfernte Dinge recht ausdrücken soll. Denn wir dürfen es nicht wagen, es eine Uebergießung der Gütigkeit zu nennen: obgleich ein heydnischer Philosoph (Plato) sich dieses erkühnt hat: er vergleicht es mit einem Becher, der überläuft. Allein indessen möchten wir wohl eine gezwungene Geburt einführen, einen natürlichen nicht zurück zu haltenden Auswurf, der sich für die Gottheit nicht schickt. Wir wollen also innerhalb unserer Gränzen bleiben, und das Gebohrne, Ungebohrne, vom Vater ausgehend einführen. Wenn war aber dieses? Es geht über das: Wenn war es? hinaus. Soll man etwas Kühneres sagen: so antworte man: Als

ben! Jene Zeugung wäre nicht groß, wenn du sie begreifen könntest, da du deine eigene nicht verstehst; so wenig als die Vereinigung der Seele mit dem Körper. Ja wenn du auch dieses und mehreres an dir erklären könntest: so folgt daraus noch nicht, daß du auch die göttliche Zeugung einsehen kannst. Wolltest du sie aber deswegen leugnen, weil du sie nicht begreifst: so müßtest du Gott selbst aufheben. Wirf nur zuvörderst hier alle körperliche Begriffe weg! die Frage, wie der Sohn gezeugt worden ist? muß man mit Stillschweigen ehren. Selbst die Engel können darauf nicht antworten. — Die **Eunomianer** fahren fort: **Entweder er war vorhanden, da ihn der Vater zeugte; oder er war es nicht.** Abgeschmacktes Zeug! Das gilt mir sowohl als dir: denn wir waren theils schon, wie jener **Levi**, in den Lenden **Abrahams**; theils wurden wir erst hernach. Hier aber trifft das Seyn mit dem Gebohrenwerden zusammen: und was kann älter seyn, als dasjenige, was vom Anfange her war? Solcher ungereimter Fragen könnte man den Gegnern mehrere vorlegen, wie zum Beyspiel: Ist die Zeit in der Zeit, oder nicht? Warst du gegenwärtig, als du gebohren wurdest? und bist du es noch? oder nicht? — **Es ist doch aber Gebohren und Ungebohren nicht einerley: mithin kann der Sohn nicht eines mit dem Vater seyn.** Dadurch müßte freylich dem Vater oder dem Sohne die Gottheit abgesprochen werden, wenn Gebohren oder Ungebohren das Wesen Gottes ausmachte. Doch was soll jener Satz heissen? Ist Ungebohren und Gebohren so viel als Ungeschaffen und Geschaffen: so bin ich eben dieser Meinung. Bedeuten aber die Worte so viel, daß der Gebohrne und Ungebohrne nicht einerley Natur haben können: so ist dieses falsch. Soll auf Ungebohren seyn das Wesen Gottes ankommen: so wären es auch Unsterblichkeit, Unveränderlichkeit und an-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

dere Eigenschaften; mithin gäbe es viele Wesen Gottes. Nein, sagen sie, nur was Gott mit niemanden gemein hat, gehört zu seinem Wesen. Alsdann können aber diejenigen nicht behaupten, das Ungebohrne komme Gott allein zu, die auch die Materie und die Idee für ungebohren ausgegeben haben. Es sey jedoch das Ungebohrne ein Vorzug Gottes! Ist nicht Adam allein von Gott gebildet worden? aber deswegen ist er nicht allein Mensch, weil die Bildung die Menschheit nicht ausmacht. So ist auch Ungebohren allein nicht Gott, wohl aber kömmt es dem einzigen Vater zu. Gieb es nur zu, daß auch der Gebohrne Gott sey: denn er ist aus Gott. Der Einwurf also, daß der Sohn, wenn er einerley Wesen mit dem Vater hat, auch wie dieser ungebohren seyn müsse, fällt hiemit weg, weil im Ungebohren nicht das göttliche Wesen besteht. — Und was ist nun noch, frägt Gregorius, von ihren wichtigen Einwendungen übrig? vielleicht nehmen sie zuletzt zu dieser ihre Zuflucht: Wenn Gott nicht aufgehört hat zu zeugen, so ist seine Zeugung unvollkommen: und wenn wird er denn aufhören? Hat er aber aufgehört zu zeugen, so hat er auch einen Anfang dazu gemacht. So bringen wieder Leute, die nur an körperliche Begriffe gewohnt sind, dieselben auch hier an. Ich will hier noch nicht untersuchen, ob der Sohn immer gebohren werde; aber ihre Voraussetzung ist doch nicht nothwendig. Denn wenn dasjenige, nach ihrer Meinung, einmal angefangen hat, was ein Ende nehmen wird, so hat dasjenige keinen Anfang genommen, was kein Ende haben wird. Was werden sie nun von der Seele, oder von der Natur der Engel sagen? Sie haben angefangen; und werden doch nicht aufhören. Unsere Schlußfolge hingegen ist desto richtiger: Was zu Einer Gattung gehört, dem legt man einerley bey; wenn es gleich dem Namen

nach verschieden ist. So giebt es Ein Wesen, Eine Natur, Eine Benennung Gottes; wenn gleich durch verschiedene Begriffe auch die Namen unterschieden werden. Sie geben zwar, durch Vernunft und Schrift genöthigt, zu, daß der Sohn Gott sey; aber, setzen sie hinzu, nur dem Namen nach. Wie kann er denn Gott seyn, wenn er es nicht eigentlich ist? Vergebens berufen sie sich darauf, daß sowohl der Seehund, als der Hund auf dem festen Lande, unter einerley Namen, etwas verschiedenes bedeuten; und doch eigentlich so genannt werden. Denn da giebt es keine Naturen, davon eine vortrefflicher wäre, als die andere; oder davon die eine an Zeit der andern vorgienge. Hier aber ist von der höchsten Verehrung Gottes die Rede, die man dem Vater, und nicht dem Sohne, zugestehen will. Eben so wenig beweiset hier eine andere Vergleichung etwas, daß nehmlich der gemahlte und der lebendige Mensch einerley Namen führen. Und daraus, daß der Vater als Grundursache größer ist, als der Sohn, folgt gar nicht, daß er es auch der Natur nach sey. — Sie sagen noch weiter: Vater ist entweder der Name des Wesens, oder der Würkung. Ist das erstere: so hat der Sohn ein von dem Vater verschiedenes Wesen; ist aber das letztere: so muß der Sohn ein Geschöpf seyn. Doch es giebt noch ein drittes, ihr höchst weisen Leute! der Name Vater zeigt nur das Verhältniß zwischen Vater und Sohn an. Wie bey uns diese beyden Namen eine natürliche Verbindung bezeichnen: so bedeuten sie auch hier eine gleiche Natur. Gesetzt sogar, der Name Vater beziehe sich auf das Wesen: so wird dieser Begriff immer auch auf den Sohn leiten. Oder es wäre ein Name der Würkung: so können wir sagen, der Vater habe es gewürkt, daß sein Sohn gleiches Wesens mit ihm sey. — Nach allen diesen Widerlegungen der Eunomianer, sammelt der Verfasser

J. n. C. G. 363 bis 430.

.. Anzahl Namen Christi und Stellen aus der Schrift, welche einen Beweis seiner Gottheit abgeben: läßt aber auch jene Gegner viele biblische Redensarten und Nachrichten von Christo anbringen, aus welchen seine geringere Würde erhellen soll. Daher macht er die allgemeine Anmerkung: erhabnere Worte müsse man der Gottheit, und niedrige der zusammengesetzten, Mensch gewordenen und wieder erhöheten Person zueignen. Hierauf sucht er es an vielen Beyspielen zu erklären, wie mit der äußerlichen Schwäche Christi göttliche Hoheit verbunden gewesen sey. „Er ward in Windeln gewickelt, sagt er; aber er warf die Windeln des Grabes von sich weg, als er wieder lebendig wurde. Er hungerte; aber als das Brod des Lebens hat er viele tausend Menschen ernährt," und so weiter. Zuletzt warnet Gregorius noch vor unnützen Streitigkeiten, welche dem Evangelium seine Kraft nehmen, und betet für die Besserung der Gegner.

Doch weil er ihre aus der Schrift gezogenen Einwendungen in dieser Predigt nur überhaupt hatte abweisen können, und man gleichwohl eine Auflösung derselben von ihm verlangte: theilt er diese in der vierten Predigt von der Theologie (Orat. XXXVI. p. 577—592. ed. Colon. Orat. XXX. p. 540—556. ed. Bened.) umständlich mit, indem er die Einwürfe selbst zählet. Der erste aus Sprüch. Sal. C. VIII. v. 22. Der Herr hat mich, den Anfang seiner Wege, zu seinen Werken geschaffen. Ich will hier, sagt er, den Salomo nicht anklagen; seine frühern Reden nicht wegen seines letzten Falles vor ungültig erklären; auch nicht behaupten, daß hier die Weisheit oder Wissenschaft, die künstliche Vernunft, nach welcher alles erschaffen worden ist, redend eingeführt werde; wie solches in der Bibel bey unbelebten Dingen nicht

J. n. C. G. 363 bis 430.

ungewöhnlich ist. Zwar haben einige dieses vor unsern Zeiten als sicher angenommen. Allein es mag dieses immer die Rede des Erlösers, oder der wahren Weisheit, seyn! Man kann am kürzesten folgendes darauf antworten: Dem Worte Geschaffen ist eine Ursache beygefügt: **den Anfang seiner Werke,** u. s. w. mithin muß man es von seiner menschlichen Geburt verstehen; aber bey dem Ausdrucke: **Er zeugt mich,** ist gar keine Ursache befindlich: ein Merkmal, daß derselbe auf seine göttliche Geburt ziele. — Den **zweyten Einwurf** geben ihnen die Stellen 1 Corinth. C. XV. v. 25. Apost. Gesch. C. III. v. 20. 21. an die Hand. Aber wenn daselbst von **Christo** versichert wird, er müsse **bis dahin herrschen, und in den Himmel aufgenommen werden, bis auf die Zeiten der Wiederbringung, und zur Rechten sitzen, bis er seine Feinde überwältigt habe,** soll denn dieses so viel heißen, daß er aufhören werde zu regieren, oder aus dem Himmel werde vertrieben werden? Es wird ja ausdrücklich gesagt, daß **seines Königreichs kein Ende seyn werde.** Dein Irrthum ist daraus entstanden, weil du es nicht verstehst, daß das Wort **Bis** nicht immer die folgende Zeit ausschließe; wie man aus der Stelle sieht: **Ich bin bey euch alle Tage bis an der Welt Ende.** Dazu kömmt auch, daß du die zwo Arten der Beherrschung nicht zu unterscheiden weißt: die eine des Allmächtigen über Freywillige und Gezwungene; die andere, indem er uns, die wir ihn gern als König erkennen, zu Unterthanen seines Reichs macht. Nur die letztere Herrschaft wird in sofern aufhören, daß er uns als seine Erlösete auf immer erhält. Was die **Unterwerfung** betrifft, welche du dem **Sohne Gottes** gegen seinen **Vater** aus 1 Corinth. C. XV. v. 28. beylegst: so hat sie diese Bedeutung. Gleichwie er der Fluch und die Sünde genannt wird, weil

J. n. C. G. 303 bis 450.

der meinen Fluch aufgehoben hat, die Sünde der Welt trägt, und der neue Adam anstatt des alten geworden ist: so wird ihm auch meine Widersetzlichkeit, als dem Haupte des ganzen Körpers, zugeschrieben. So lange ich Gott, durch Verläugnung desselben, oder durch Leidenschaften, ungehorsam bin: so wird Christus, in Rücksicht auf mich, ungehorsam genannt. Wenn ihm aber alles, durch Erkenntniß und Besserung, wird unterworfen seyn, alsdann hat er auch seine Unterwerfung vollendet, indem er mich zum Genusse der Seligkeit bringt. So unterwirft der Sohn dem Vater, und dieser dem Sohne. Von gleicher Art sind auch jene Worte: **Mein Gott! warum hast du mich verlassen?** Denn er wurde weder von seinem Vater, noch von seiner Gottheit, wie einige glauben, verlassen, als wenn diese sich vor dem Leiden gefürchtet hätte. Sondern er war an sich ein Vorbild von uns; wir waren die Verlassenen und Verachteten; jetzt aber durch die Leiden dessen, der nicht leiden konnte, gerettet. Daß er aus seinem Leiden Gehorsam gelernt, geschrieen, geweint habe, und dergleichen mehr, geschah auch alles für uns. Denn als Wort, war er weder gehorsam noch ungehorsam. Aber in Knechtsgestalt ließ er sich zu seinen Mitknechten herab, verwandelte sich in eine fremde Gestalt, und trug mich ganz mit dem Meinigen in sich, um in sich das Schlimmere zu verzehren, wie es dem Wachse im Feuer geht, damit ich durch diese Vereinigung an dem Seinigen Theil nehme. Man könnte auch wohl sagen, daß er unsern Gehorsam versucht, und mit einer menschenfreundlichen Kunst alles nach seinem Leiden abgemessen habe, damit er uns besser kennen lernen, und sehen möchte, was von uns gefordert werden dürfe, oder was uns, wegen unserer Schwachheit, erlassen werden könne. Zur Zeit jener Wiederherstellung aber wird Gott alles in allem seyn: nicht der Va-

ter; als wenn der Sohn wieder in ihn aufgelöset würde, wie eine vom Feuer angezündete und wieder hineingeworfene Fackel; (denn die Sabellianer dürfen hier nichts zu ihrem Vortheil ziehen,) sondern der ganze Gott, wenn wir nicht mehr so vielgestaltet, sondern ganz Gottgleich, und seiner allein fähig seyn werden. — Den dritten und vierten Einwurf verbindet Gregorius mit einander. Jener beruht auf den Worten: der Vater ist grösser, denn ich. Da jedoch vom Vater und Sohne auch behauptet wird, daß sie einander gleich sind: so ist dieses von der Gottheit Christi, und jene Größe in Absicht auf seine Menschheit zu verstehen. Vielleicht aber möchte jemand aus Streitsucht gegen uns erinnern, es sey nichts Geringes, von einer solchen Grundursache herzukommen. Denn indem er von demjenigen entspringt, der keinen Anfang hat, nimmt er auch an dessen Herrlichkeit Antheil; wozu man noch den Vorzug seiner Geburt setzen muß. Daß der Vater in Ansehung der Menschheit größer ist, als er, ist zwar wahr; aber nichts Wichtiges oder Bewundernswerthes. Auf den andern Einwurf: ich fahre auf zu meinem Gotte und zu eurem Gotte, antwortet Gregorius ebenfalls kurz, Gott werde hier nicht in Beziehung auf das Wort, sondern in Absicht auf den sichtbaren Theil, Gott genannt; so wie er hingegen nicht in Ansehung der Menschheit Christi, Vater heiße. — Die fünfte Einwendung: Christus nimmt das Leben, das Gericht, die Heyden zum Erbtheil, die Macht über alles Fleisch, und dergleichen mehr; welches alles seine Niedrigkeit anzeigt. Doch, wenn man es ihm auch als Gott, zuschriebe, würde es nichts Ungereimtes seyn; es wären nicht Geschenke der Gnade; sondern Rechte der Natur. — Bey der sechsten Einwendung, daß der Sohn nach der Schrift nichts von ihm selbst, sondern nur was

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

er den Vater thun sieht, thun könne, giebt der Verfasser mehrere Bedeutungen des Ausdrucks Nicht können in der Bibel an, und erklärt endlich die Stelle dergestalt, gleichwie man sage, es sey unmöglich, daß Gott böse seyn könne, so sey es auch unmöglich, daß der Sohn etwas thue, was der Vater nicht thut, weil sie alles gemeinschaftlich hätten, und wenn gleich ihre Werke nicht einerley wären, doch ihre Macht es sey. — Wenn die Gegner siebentens einwandten, der Sohn sey vom Himmel gekommen, nicht um seinen, sondern um den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte: so bemerkt der Verfasser dagegen, es sey dieses eine Rede der Gottheit, nicht der Menschheit, und zeige an, daß der Sohn keinen vom Vater getrennten Willen habe, weil Eine Gottheit in beyden sey. — Auf die achte Einwendung, daß Christus den Vater den allein wahren Gott nenne, und sich von ihm unterscheide, auch anderwärts sage, Niemand sey gut, als der einige Gott, antwortet Gregorius, die erstere Stelle sey den Göttern der Heyden, nicht aber Christo entgegen gesetzt, weil dieser sonst nicht gleich darauf genannt worden wäre: in der zweyten aber werde der Schriftgelehrte zurechte gewiesen, der den Erlöser bloß als einen guten Menschen angesehen hatte, und dafür lernen sollte, Gott allein vollkommene Güte, den Menschen nur einen kleinen Ausfluß derselben zuzuschreiben. — Aber, sagten die Eunomianer neuntens, Christus bittet doch für uns immerdar, wie der Apostel schreibt. Sehr wohl, auch sehr mystisch und menschenfreundlich. Denn diese Fürbitte soll nicht, auf eine erniedrigende Art, die göttliche Rache von uns abwenden: es ist die Fürbitte seines Mittleramts; wie uns auch der heilige Geist vertritt. Noch jetzt bittet er als Mensch für mein Heil, weil er noch immer den angenommenen Leib hat, bis er mich durch

die Kraft seiner Menschwerdung zu Gott gemacht haben wird. Er wirft sich nicht knechtisch dem Vater für uns zu Füßen; aber durch dasjenige, was er als Mensch gelitten hat, bewegt er auch mich, als Wort und Ermahner, standhaft zu seyn. — Der zehnte Einwurf ist endlich davon hergenommen, daß Christus gestanden hat, er wisse den jüngsten Tag und die Stunde desselben nicht. Allein, versetzt Gregorius, wie kann die Weisheit, der Urheber der Zeiten, der eben so wohl weiß, was Gottes ist, als der Geist des Menschen, was im Menschen ist, irgend etwas nicht wissen? Er sollte alles, was bis auf jene Stunde vorgehen wird, und nur die Stunde selbst nicht wissen? Es kann also hier diese Unwissenheit nur seiner menschlichen Natur zugeschrieben werden; diese fromme Erklärung wird dadurch bestätigt, weil der Name Sohn ohne alles Verhältniß gesetzt ist. Wenn die Gegner mit dieser Beantwortung nicht zufrieden sind: so bringe ich eine andere bey, nehmlich, daß dem Zeugenden zu Ehren, die Erkenntniß der höchsten Dinge auf ihn, als die erste Ursache, zurückgeführt werde. Ja man könnte diese Stelle auch mit einem Gelehrten unserer Zeiten (er meint seinen Freund Basilius, wie Elias von Creta bemerkt,) so verstehen: der Sohn wisse den Tag und die Stunde des Gerichts nicht anders, als der Vater; weil nur die erste Natur diese Kenntniß haben kann. — Andere Ausdrücke der Schrift von Christo, die sich gar zu offenbar auf seine Menschheit bezögen, will Gregorius nicht erörtern; erklärt aber dafür noch eine Menge Namen, welche derselbe ebendaselbst führt, nach ihrer geheimen Bedeutung.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Er vertheidigt endlich auch die katholische Lehre vom heiligen Geiste, in der fünften dieser Predigten von der Theologie: (Orat. XXXVII. p. 593—612. ed. Col. Orat. XXXI. p. 556—577.

J. n. C. G. 362 bis 430.

ed. Ben.) So ist der Sohn, spricht Gregorius im Anfange derselben, denen die ihn steinigen wollten, entgangen: denn die Rede wird nicht gesteinigt; sondern wirft vielmehr Steine, und verfolgt die Thiere. Aber was sagst du uns vom heiligen Geiste? fahren sie fort; woher bringst du uns diesen fremden und nicht schriftmäßigen Gott? Auf diese Art reden auch diejenigen, welche sonst billig von dem Sohne urtheilen. Die Untersuchung der Lehre vom heiligen Geiste hat auch ihre Schwierigkeiten: nicht allein, weil die Menschen, in dem Streite über den Sohn geschwächt, desto hitziger den Geist angreifen; sondern auch, weil wir selbst, durch die Menge von Fragen entkräftet, denen gleichen, die Eckel an Speisen haben. Der Verfasser überläßt es andern, die verschiedenen Bedeutungen der Wörter Geist und Heilig in der Bibel zu erklären; er wirft den Gegnern der Gottheit des heiligen Geistes vor, daß ihre furchtsame Anhänglichkeit am Buchstaben, nur ein Vorwand ihrer Gottlosigkeit sey; und seine Ueberzeugung hingegen von dieser Lehre nennt er so groß, daß er davon auf eine Art den Anfang machen wolle, die manchen kühn vorkommen möchte. Dreymal wiederholt er nemlich die Worte: **Er war das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen,** und setzt am Ende derselben zuerst der **Vater,** sodann der **Sohn,** zuletzt der **andere Tröster,** hinzu. Darauf fährt er fort: „Er war, und Er war, und Er war; aber es war Eines. Licht, und Licht, und Licht; aber Ein Licht, Ein Gott. Das ist es, was dem **David** ehemals im Bilde erschien: **In deinem Lichte werden wir das Licht sehen.** Und nun haben wir es gesehen und verkündigen es: aus dem Lichte, dem Vater, Licht, den Sohn, in dem Lichte, dem heiligen Geiste, begreifend. Das ist in kurzen bündigen Ausdrücken die Theologie

der Dreyheit. Wer das verwerfen will, mag es immerhin verwerfen! Wer unrecht handeln will, mag es thun! wir verkündigen, was wir eingesehen haben. Wenn es eine Zeit gab, da der Vater nicht war: so gab es auch eine, da der Sohn nicht war; und wenn es eine Zeit gab, da der Sohn nicht war: so gab es auch eine, da der Geist nicht war. Wenn das Eine vom Anfange war: so waren es auch die Drey. Denn was würde eine unvollkommene Gottheit nützen? ja was ist das für eine Gottheit, wenn sie nicht vollkommen ist? Wie kann sie aber vollkommen seyn, wenn sie keine Heiligkeit, wenn sie den Geist nicht hat, von welchem diese allein herkommt?" — Jetzt geht der Verfasser zu den mancherley Meinungen von dem heiligen Geiste über. Die Sadducäer, sagt er, glaubten ihn so wenig, als Engel und Auferstehung; ich begreife nicht, wie sie so viele Zeugnisse des Alten Bundes haben geringschätzen können. Die gelehrtesten Theologen der Heyden, und die sich uns am meisten näherten, haben diese Lehre, wie mich dünkt, in einem Bilde ergriffen, indem sie von einem allgemeinen Weltverstande, und unter andern Namen, davon sprachen. Die Weisen unserer Zeit aber haben ihn bald für eine Kraft, bald für ein Geschöpf, bald für Gott gehalten; bald waren sie ungewiß, wie sie ihn nennen sollten, weil die Schrift, wie sie behaupteten, nichts hierüber bestimmt habe. Ueber diese uneinige Denkungsart der Katholischen eben sowohl als der Macedonianer, und anderer Partheyen, bringt Gregorius noch mehr bey; es ist aber diese ganze Stelle schon in die Geschichte der Macedonianischen Händel (Th. VI. S. 195. der zweyten Ausg.) eingerückt worden. — Mit den christlichen Gegnern seiner Lehre streitet er allein auf folgende Weise. Der heilige Geist ist entweder etwas Selbstbestehendes, ein Wesen; oder etwas Zufälliges. Im letztern

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Falle wäre er eine Würkung Gottes. Wie kann er also nach der Schrift selbst würken, dieses oder jenes sagen, sich betrüben, und dergleichen mehr? Wenn er aber ein Wesen ist: so ist er entweder ein Geschöpf; oder er ist Gott. Soll er das erstere seyn, wie können wir an ihn glauben? oder durch ihn vollkommen werden? Denn man muß **an einen glauben** und **von einem glauben**, wohl unterscheiden; jenes läßt sich nur von Gott, dieses von allen Dingen sagen. — Und nun, setzt **Gregorius** hinzu, mögen die Schleudern abgeschickt, und Schlüsse geflochten werden! **Entweder**, sagen sie, ist **der heil. Geist ungebohren, oder gebohren.** Ist er das erstere: so haben wir zwey Wesen ohne Ursprung; ist aber das letztere: so muß er entweder vom Vater oder vom Sohne seyn. Wenn er von jenem ist, so haben wir zween Söhne und Brüder. Erdichte dir auch Zwillinge, wenn du willst! oder einen ältern und jüngern, weil du das Körperliche so sehr liebst. Ist er aber vom Sohne: so haben wir gar einen Enkel an Gott. Hierauf antwortet der Verfasser: wenn ich auch diese Eintheilung für nothwendig ansähe, so würde ich die Sachen annehmen, und mich vor den Namen nicht fürchten. Denn darum, weil der Sohn nach einem höhern Verhältnisse Sohn ist, (anders können wir wenigstens dasjenige nicht ausdrücken, was aus Gott und mit ihm gleiches Wesens ist,) müssen wir nicht nothwendig alle Namen der Verwandtschaft darauf anwenden. Sonst könnten wir auch sagen, Gott sey männlichen Geschlechts, die Gottheit weiblichen, und der Geist keines von beyden. Da wir weiter deine Eintheilung unter **Ungebohren** und **Gebohren** nicht annehmen: so fallen auch jene Brüder und Enkel weg. Denn wohin willst du denn das **Ausgehen** setzen, welches ein besserer Theolog als du bist, **Christus** selbst, eingeführt hat! So weit der heilige Geist vom Vater aus-

geht, ist er kein Geschöpf; so fern er nicht gebohren ist, ist er auch nicht Sohn; so fern er zwischen dem Ungebohrnen und Gebohrnen in der Mitte steht, ist er Gott. — Du frägst: was ist denn das für ein Ausgehen? Sage du mir erst, was das Ungebohrne des Vaters sey? so will ich dir auch die Zeugung des Sohnes und das Ausgehen des Geistes erklären; und wir beyde werden, indem wir in Gottes Geheimnisse hineinschauen, unsinnig werden; wir, die wir nicht einmal das verstehen können, was vor unsern Füßen liegt. Was ist denn das, sagen sie, was dem Geiste fehlt, um Sohn zu seyn? Wir behaupten nicht, daß ihm etwas dazu fehle: denn Gotte fehlt nichts. Aber die Verschiedenheit der Offenbarung, um so zu reden, und ihres Verhältnisses gegen einander, hat auch verschiedene Namen von ihnen hervorgebracht. Denn es fehlt auch dem Sohne nichts, um Vater zu seyn; noch dem Vater, um Sohn zu seyn. Daß Gott nicht gebohren ist, daß er gebohren ist, und ausgehet, daher kömmt es, daß ein anderer der Vater, ein anderer der Sohn, ein anderer der heilige Geist genannt wird, und daß also drey Hypostasen in Einer Natur und Würde der Gottheit unverworren erhalten werden. Diese drey sind Eins in Ansehung der Gottheit: und Eins macht doch drey aus, in Rücksicht auf ihre Eigenschaften. Wie nun? ist denn der Geist Gott? Allerdings. Also auch gleiches Wesens? Freylich, weil er Gott ist. Gieb mir nun, sagst du, aus eben demselben einen, der Sohn ist, und einen andern, der nicht Sohn ist; aber beyde gleiches Wesens: so will ich Gott und Gott darinne annehmen. Gieb auch du mir, antwortete Gregorius, einen andern Gott, und eine andere Natur Gottes: so will ich dir eine andere Dreyheit mit eben denselben Namen und Sachen geben. Woher soll ich dir denn, da Gott Einer und eine höchste Natur ist,

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

eine Vergleichung mit ihm nehmen? Es ist nicht allein sehr schändlich, sondern auch sehr einfältig, von niedern Dingen eine Abbildung der höhern herzunehmen. Gleichwohl kann man auch aus jenen manche Erläuterung für diese ziehen, wie zum Beyspiel Adam, Eva und Seth zwar auf eine verschiedene Art ihr Daseyn erhalten haben; aber doch einerley Wesens waren. — Allein, wendest du ein, wer hat wohl den heiligen Geist angebetet? oder zu ihm gebetet? Wo giebt die Schrift eine solche Vorschrift? Es sey jetzt genug, so viel darauf zu antworten: Es ist der Geist, in dem wir anbeten, und durch den wir beten. Das lehren die Stellen Joh. C. IV. v. 24. Röm. C. VIII. v. 26. fg. Es heißt auch: Ich will im Geiste und im Verstande beten. Im Geiste aber beten, scheint mir nichts anders zu seyn, als sich selbst ihm durch Gebet und Anbetung darzubringen. Einsichtsvolle Männer werden dieses billigen, da sie wohl wissen, daß die Anbetung des Einen auch die Anbetung der Drey ist, wegen ihrer gleichen Würde. Auch vor dem Ausspruche fürchte ich mich nicht, daß alles durch den Sohn gemacht worden sey; als wenn der heil. Geist auch darunter gehörte. Denn der Evangelist sagt nicht; alles überhaupt; nicht auch das Ungemachte. Zeige also erst, daß der heil. Geist gemacht sey; alsdann rechne ihn unter die Geschöpfe des Sohns.

Jetzt fährt Gregorius fort, komme ich zu der Hauptsache: und ich beklage es, daß eine längst unterdrückte, vom Glauben weggeräumte Streitfrage nun erneuert wird. Wenn Gott, sagen sie, und Gott und Gott ist: warum sollten es denn nicht drey Götter seyn? oder warum sollten wir nicht eine Herrschaft von mehrern verehren? Wenn

diejenigen, welche noch gutgesinnt gegen den Sohn sind, dieses einwenden: so antworte ich ihnen folgendes. Was nennt ihr uns, die ihr den Sohn verehrt, Dreygötter? Seyd ihr denn nicht Zweygötter? Mit eben den Gründen, mit welchen ihr diesen Vorwurf ablehnen werdet, wollen wir auch den uns gemachten widerlegen. Doch wegen der übrigen Gegner muß noch mehr geantwortet werden. Wir haben nur Einen Gott, weil nur eine einzige Gottheit ist; auf diesen Einen bezieht sich alles, was aus ihm ist, obgleich wir drey Personen glauben. Denn das Eine ist nicht mehr, noch weniger Gott, als das andere; es ist auch keines vor oder nach dem andern; sie sind an Willen und Macht nicht unterschieden; es ist eine ungetheilte Gottheit in den Getheilten; wie drey verbundene Sonnen nur Ein vermischtes Licht haben würden. Sehen wir also auf die Gottheit, auf die erste Grundursache, und die Herrschaft eines Einzigen: so bilden wir uns nur Eines ein. Sehen wir aber auf diejenigen, in welchen die Gottheit ist, und welche aus dieser ersten Ursache, ohne Zeit, und in gleicher Herrlichkeit, hergekommen sind: so beten wir drey derselben an. Aber, möchte man sagen, so ist auch bey den Heyden nur Eine Gottheit, wie ihre vollkommenern Philosophen lehren? Macht nicht auch unser ganzes Geschlecht nur Eine Menschheit aus? Und doch giebt es viele heydnische Götter und viele Menschen. Allein dort besteht die Einheit nur in Gedanken. Jeder Mensch ist von dem andern an Zeit, Leidenschaften und andern Dingen unterschieden; bey den Engeln mag eben dieses Statt finden: und von den heydnischen Göttern darf es nicht erst bewiesen werden, wie wenig sie einig sind. Das ist also die Einheit Gottes, so weit wir es begreifen: ist es gegründet, so sey Gott Dank dafür! wo nicht, so wollen wir etwas Gründlicheres aufsuchen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Nur diejenigen Dinge, sagten die Gegner weiter, werden zusammengezählt, welche gleiches Wesens sind. Folglich könnt ihr gar nicht leugnen, daß ihr drey Götter habt; wir aber haben sie nicht, weil wir ihnen nicht gleiches Wesen beylegen. Darauf antwortet Gregorius: es geht dir, wie Leuten, welche sich aus Furcht vor dem Tode erhängen; um die Alleinherrschaft Gottes zu vertheidigen, hast du die Gottheit selbst geleugnet. Aber dein Grundsatz ist falsch; die Zahl bestimmt nicht die Natur der Dinge; sondern ihre Menge. Weil du unterdessen hartnäckig am Buchstaben hängst: so nimm auch daher die Beweise! In den Sprüchen Salomons (C. XXX. v. 29. fg.) wird von Dreyen gesagt, daß sie gerade giengen, vom Löwen, Bock und Hahn; und beym Moses werden die Cherubim besonders gezählt. Nach deiner Vorschrift dürften jene drey so ungleichartige Thiere nicht zusammen gezählt werden; wohl aber diese zwey letztern Dinge. Allein, sprichst du, ich nenne diejenigen Dinge zusammen zählen, und einerley Wesens seyn, welche selbst mit einerley Namen ausgedrückt werden; wie drey Menschen, drey Götter. Das heißt aber, Gesetze für Namen geben; nicht die Wahrheit suchen. So werden auch mir Petrus, Paulus und Johannes nicht drey, noch gleiches Wesens seyn, so lange sie nicht drey Petri, drey Pauli und drey Johannes genannt werden. Oder scheint dir etwan Johannes, der in seinen katholischen Briefen von dreyen sagt, daß sie ein Zeugniß ablegten, vom Geiste, vom Wasser und vom Blute, ein Schwätzer zu seyn? Erstlich, weil er sich unterstanden hat, Dinge zusammen zu zählen, welche nicht gleiches Wesens sind. Zweytens, weil er die drey gedachten Dinge zuerst im männlichen Geschlechte, sodann in einem andern genannt hat. Herr D. Semler macht hierbey die Anmerkung, Gesch. der

christl. Glaubenslehre, vor dem dritten Bande von Baumgartens Untersuchung theologischer Streitigkeiten, S. 178. „diese Stelle sey ganz unwidersprechlich klar, wie es der Augenschein gebe, daß in dieser ganzen Zeit niemand den siebenten Vers beym Johannes gesehen habe. Denn Gregorius hätte darinne gerade das gehabt, was ihm nöthig war, daß würklich Vater, Sohn und Geist zusammengezählt würden; welches die Anomöer bestritten.“ Allein da Gregorius selbst die von ihm angeführte Stelle des Apostels als ein Beyspiel wider seine Gegner gebraucht, daß auch Dinge von ungleichem Wesen zusammen gezählt werden: so hätten sie den Beweis, welchen er aus dem siebenten Verse vom Gegentheil herleiten konnte, desto weniger gelten lassen dürfen.

J. n. E.G. 363 bis 430.

Es folgt ein neuer Einwurf der Eunomianer: **Die Gottheit des heil. Geistes sey in keiner Stelle der Schrift enthalten.** Der Verfasser giebt zu, daß derselbe nicht sehr deutlich und oft Gott genannt werde, wie der Vater zuerst, und hernach der Sohn. Allein er erinnert zugleich, daß in der Schrift manches gesagt werde, was nicht ist; manches hingegen nicht gesagt werde, was würklich ist. So schläft Gott daselbst; er wacht, er zürnt, sitzt auf dem Throne, und dergleichen mehr. Auf der andern Seite kommen in der Bibel die Worte **Ungebohren** und **ohne Anfang** nicht vor; man kann sie aber aus andern Ausdrücken derselben leicht folgern. Es giebt andere Dinge, die weder sind, noch in der Schrift gesagt werden; (wie ein gottloser Gott, eine viereckigte Kugel,) und noch andere Dinge, die darinne gesagt werden, und auch würklich sind. Bey einer solchen Verschiedenheit von Namen und Sachen, darf man nicht nach jüdischer Art zu sehr am Buchstaben der Schrift kleben. Vielmehr muß man

J. n. C. G. 363 bis 430.

auf folgende Ursachen ihrer verborgenen Lehrart aufmerksam seyn. Es hat, wenn man alle Zeitalter zusammen nimmt, zwo berühmte Lebensveränderungen gegeben, welche auch zwey Testamente, und wegen des gestifteten Aufsehens, Bewegungen der Erde genannt werden, Hebr. C. XII. v. 26. die eine von dem Götzendienste zum Gesetze; die andere vom Götzendienste zum Evangelium. Auch wird noch eine dritte Bewegung angekündigt: der Uebergang aus diesem Leben in das künftige ganz unbewegliche. Jene beyden Testamente aber sind nicht plötzlich verändert worden, weil wir nicht gewaltsam fortgerissen, sondern überzeugt werden sollten, damit die Wohlthat dauerhafter seyn möchte. Daher hat Gott, gleich einem Erzieher und Arzte, die väterlichen Gebräuche theils aufgehoben, theils erlaubt; erstlich die Götzenbilder unterdrückt, und die Opfer erlaubt; darauf diese weggeräumt; aber die Beschneidung nicht verboten. Nachdem die Menschen einmal diese Entziehung willig aufgenommen hatten, begaben sie sich auch dessen, was ihnen noch verstattet war, der Opfer und der Beschneidung; wurden aus Heyden Juden, und aus Juden Christen. Bey der göttlichen Lehre selbst, gieng es fast eben so, nur umgekehrt, zu. Denn dort erfolgte die Veränderung durch Wegnehmen; hier durch Hinzusetzen. Das Alte Testament hat den Vater offenbar verkündigt; den Sohn aber nur dunkel. Das Neue hat den Sohn deutlich gezeigt; aber die Gottheit des heiligen Geistes nur etwas zu erkennen gegeben. Jetzt wohnt der Geist selbst unter uns, und offenbart sich daher desto deutlicher. Es war gar nicht sicher, als die Gottheit des Vaters noch nicht bekannt wurde, schon den Sohn deutlich zu verkündigen; oder, so lange die Gottheit des Sohns noch nicht angenommen war, den heiligen Geist, wenn ich mich so kühn ausdrücken darf, als

eine neue Last aufzulegen; damit wir nicht, von Speisen mehr gedrückt, als wir vertragen können, und mit blöden Augen in die Sonne sehend, auch unsere würklichen Kräfte verlieren. Einen solchen allmählichen Zuwachs von Erkenntniß versprach auch Jesus durch die Sendung des heiligen Geistes. Ich will hier, sagt Gregorius, noch etwas hinzusetzen, was vielleicht schon andere gedacht haben; worauf ich aber doch durch eigenes Nachdenken gefallen zu seyn glaube. Der Erlöser hatte einiges, was seine Jünger, ob sie gleich schon vielen Unterricht empfangen hatten, doch, seiner Meinung nach, nicht getragen konnten, und worinne sie erst von dem versprochenen Geiste unterrichtet werden sollten. Eine von diesen Lehren war, wie ich glaube, eben die Gottheit des heil. Geistes, welche künftig mehr aufgeklärt werden sollte, wenn nach dem Wiederaufleben des Erlösers, seine Erkenntniß recht zur Reife gelangen würde, weil man ihm, nach einem solchen Wunder, den Beyfall nicht versagen konnte. Denn was hätte er Größeres verheißen, oder der Geist lehren können? So denke ich, und möchte ich und jeder meiner Freunde immer so denken! Wir wollen Gott den Vater, Gott den Sohn, Gott den heiligen Geist, drey Personen, (ἰδιότητας) Eine Gottheit, an Herrlichkeit, Ehre, Wesen und Reich ungetheilt, (wie einer unserer von Gott begeisterten Lehrer vor kurzem philosophirt hat,) verehren! Wer anders denkt, und sich nach der Zeit richtet, der müsse den aufgehenden Morgenstern, um mit der Schrift zu reden, (Hiob C. XXXVIII. v. 32.) nicht sehen! Denn wenn der Geist nicht angebetet werden soll, wie kann er mich durch die Taufe zu Gott machen? Muß er aber angebetet werden: so muß man ihn auch verehren: und so ist er Gott. Eine würklich goldene Kette von Folgerungen!

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Bey dieser allgemeinen Beantwortung des Einwurfs aber will es Gregorius nicht bewenden lassen; er bringt vielmehr noch eine Menge von Schriftstellen bey, durch welche die Gottheit des heiligen Geistes für diejenigen, welche nicht gar zu dumm, oder dem heiligen Geiste abgeneigt wären, hinlänglich bewiesen würde. Man überlege nur folgendes, sagt er: Christus wird gebohren; der Geist läuft vor ihm her; jener wird getauft, dieser legt ein Zeugniß dabey ab; jener wird versucht, dieser führt ihn dazu; jener thut Wunder, dieser begleitet ihn; jener fährt auf, dieser folgt ihm nach. Der heilige Geist bekömmt alle göttliche Namen, außer denen des Ungebohrnen und Gebohrnen; er heißt der Geist Gottes, Christi, des Herrn, der Herr selbst, und so weiter. Ich entsetze mich selbst über diesen Reichthum von Namen, denen man sich doch unverschämt widersetzt. Eben dieses bestätigen auch seine Würkungen und Werke: eine Macht, welche für die Welt zu groß ist, und andere göttliche Eigenschaften. Schriftsteller, welche der Lästerung wider ihn alle Vergebung absprechen, die Lüge gegen ihn eine Lüge gegen Gott nennen, diese müssen ihn wohl für Gott halten. Niedrigere Ausdrücke, deren sich die Schrift von ihm bedient, zum Beyspiel, daß er gegeben und ausgetheilt werde, beziehen sich auf die erste Ursache, aus welcher er ist, damit man nicht drey getheilte Grundursachen, mithin drey Götter, annehme. Ich habe nach vielem Herumsinnen nichts unter den irdischen Dingen gefunden, was sich zu einem Bilde jener göttlichen Natur gebrauchen ließe; überall war die Aehnlichkeit nur gering. So überlegte ich, wie andere, ob man den Vater mit dem Ursprunge der Quelle, den Sohn mit der Quelle, und den heil. Geist mit dem Flusse vergleichen könne. Denn diese drey Dinge sind nicht durch die Zeit unterschieden; werden wegen ihres Zu-

sammenhangs nicht von einander abgerissen; und scheinen doch zugleich durch ihre drey Eigenthümlichkeiten (ἰδιότητες) gewissermaaßen getrennt zu seyn. Allein ich fürchtete erstlich, dadurch einen gewissen Ausfluß der Gottheit anzunehmen, der nicht von Bestand wäre; zweytens, durch diese Vergleichung eine Einheit der Zahl einzuführen. Ferner dachte ich an die Sonne, ihren Strahl und ihr Licht. Aber auch hier war zu besorgen, man möchte bey einer ganz einfachen Natur, sich doch eine Zusammensetzung vorstellen, wie sie sich bey der Sonne, und dem was in ihr ist, findet; zweytens, man möchte etwan bloß dem Vater ein Wesen zuschreiben, nicht aber den beyden andern Personen; sondern sie nur als Kräfte Gottes betrachten, die zwar in ihm wären, aber nicht für sich bestünden. So habe ich auch einen andern gehört, der hier die Vergleichung von dem Sonnenglanze an der Wand hernahm, welcher zitternd durch die Bewegung des Wassers, vom Strahl in der Luft aufgefaßt, und von einem festen Körper zurückgeworfen, ein wunderbares Erschüttern hervorbringt, so geschwind sich vereinigt und wieder trennt, daß man zugleich Eines und Viele daran erblickt. Allein auch dieses Bild veranlaßt falsche Begriffe. Es ist das Beste, an Statt solcher betrüglichen Schatten, kurz und gerade, den Vater, Sohn und heiligen Geist, als Eine Gottheit und Macht zu verehren.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Niemand wird wohl in diesen Predigten des Gregorius über die Lehre von Gott, gewisse hervorragende gute Eigenschaften verkennen. Den katholischen Lehrbegriff hatte er recht wohl gefaßt; er verstand ihn auch von allen Seiten zu vertheidigen; auszuweichen, wenn nachtheilige Folgen daraus gezogen wurden; mit deutlicher Bestimmtheit davon zu sprechen, und alles in einen angenehmen, blühenden,

J. n. C. G. 363 bis 430.

aber doch nicht sehr rednerischen Vortrag einzukleiden. Eine vorsichtige und bescheidene Mäßigung, die nicht alles wissen, entscheidend erklären und beantworten will, die es rühmlich zu verhüten sucht, daß Religionskenntniß nicht in Disputirsucht ausarte; diese steht ihm auch meistentheils zur Seite. Daß aber eben diese Predigten so vortrefflich und wichtig wären, als sie der vor ihnen hergehende Ruf aus dem Alterthum angekündigt hat, daran läßt sich aus manchen Ursachen zweifeln. Man begreift freylich nicht schwer, wie hoch in dem streitbaren Zeitalter des Gregorius, seine vorzügliche Fertigkeit in der Widerlegung der Gegner seines Glaubens, und seine übrigen mit glücklichem Erfolge angewandten Gaben geschätzt werden mußten. Doch selbst, wenn man das Bedürfniß der Gemeine vor Augen hat, die ihn zu ihrer Unterstützung herbey gerufen hatte, scheint zu viel Kanzelpolemik, und zu wenig biblische Religionslehre, sein Ziel gewesen zu seyn. Einwürfe, die seine Zuhörer täglich und mit siegreicher Miene vorgebracht hörten, treffend zurückzuweisen, war allerdings nöthig; allein noch nothwendiger und nützlicher wäre es gewesen, den Unterricht der heiligen Schrift von Gott, nach den sichersten Auslegungsregeln, in einem faßlichen, vollständigen und fruchtbaren Zusammenhange voran zu schicken. Dadurch würde nicht allein die Verbindung jener Lehre mit dem übrigen Christenthum, und ihre praktische Anwendung sehr erleichtert worden seyn; sondern es hätte auch auf diesem Wege die Beantwortung der Einwendungen viel kürzer gerathen können; manche derselben wären ganz weggefallen, und andere würden, unter gewisse Classen gebracht, nur berührt haben werden dürfen. Der Verfasser hingegen sammelt und häuft nur bisweilen sogenannte biblische Beweisstellen geschwind über einander; an ihrer Wahl und Auslegung ist hin und wieder genug zu tadeln. Eben

so hat er auch nicht selten gefehlt, wenn er sich auf die Schriftstellen einlassen mußte, deren sich die Gegner als Waffen bedienten. Manchmal sind seine Antworten auch nur Ausflüchte; oder gewagte Behauptungen, die man gegen ihn und seinen Lehrbegriff umkehren könnte; wie die Meynung, daß die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes erst nach den Zeiten der Apostel in ihr gehöriges Licht gesetzt worden sey. So wenig er ein Freund von weit getriebenen Spitzfindigkeiten bey solchen Gegenständen war; so verleitete ihn doch selbst die von ihm gebrauchte Streitmethode, mehr von jener Gattung aufzunehmen, als seinen Zuhörern zur Ueberzeugung oder Gegenwehr dienlich war. Noch merkwürdiger ist es, was schon Clericus (Lebensbeschreibung Gregor. Nazianz. S. 537. fg. in der Unpartheyischen Lebensbeschreibung einiger Kirchenväter und Ketzer, Halle, 1721. 8.) beobachtet hat, daß der Verfasser in der fünften dieser Predigten (oben S. 365. fg. 370. fg.) dem Nicänischen und überhaupt dem katholischen Lehrbegriffe, wie er bis auf unsere Zeiten behauptet wird, nicht ganz getreu geblieben ist. Nicht allein beantwortet er den Einwurf der Eunomianer, nur Dinge von gleichem Wesen würden zusammengezählt, mithin hätten die Katholischen drey Götter, auf eine etwas schwankende Art; sondern er befürchtet auch, durch eine gewisse Vergleichung, eine Einheit der Zahl in der göttlichen Dreyeinigkeit anzunehmen; da es doch eben diese Einheit, unterschieden von der Einheit der Gattung, ist, nach welcher man den feyerlichen Ausdruck gleiches Wesens wider die Arianer bestimmte. Eine andere Anmerkung, welche Clericus bey dieser Gelegenheit über die Lehrart des Gregorius macht, (l. c. S. 541.) soll vielleicht mehr dazu dienen, der Nicänischen Lehre, welche eben nicht die seinige war, einen Seitenhieb beyzubringen, als eine statthafte Critik vorzutragen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

aber doch nicht sehr rednerischen Vortrag einzukleiden. Eine vorsichtige und bescheidene Mäßigung, die nicht alles wissen, entscheidend erklären und beantworten will, die es rühmlich zu verhüten sucht, daß Religionskenntniß nicht in Disputirsucht ausarte; diese steht ihm auch meistentheils zur Seite. Daß aber eben diese Predigten so vortrefflich und wichtig wären, als sie der vor ihnen hergehende Ruf aus dem Alterthum angekündigt hat, daran läßt sich aus manchen Ursachen zweifeln. Man begreift freylich nicht schwer, wie hoch in dem streitbaren Zeitalter des Gregorius, seine vorzügliche Fertigkeit in der Widerlegung der Gegner seines Glaubens, und seine übrigen mit glücklichem Erfolge angewandten Gaben geschätzt werden mußten. Doch selbst, wenn man das Bedürfniß der Gemeine vor Augen hat, die ihn zu ihrer Unterstützung herbey gerufen hatte, scheint zu viel Kanzelpolemik, und zu wenig biblische Religionslehre, sein Ziel gewesen zu seyn. Einwürfe, die seine Zuhörer täglich und mit siegreicher Miene vorgebracht hörten, treffend zurückzuweisen, war allerdings nöthig; allein noch nothwendiger und nützlicher wäre es gewesen, den Unterricht der heiligen Schrift von Gott, nach den sichersten Auslegungsregeln, in einem faßlichen, vollständigen und fruchtbaren Zusammenhange voran zu schicken. Dadurch würde nicht allein die Verbindung jener Lehre mit dem übrigen Christenthum, und ihre praktische Anwendung sehr erleichtert worden seyn; sondern es hätte auch auf diesem Wege die Beantwortung der Einwendungen viel kürzer gerathen können; manche derselben wären ganz weggefallen, und andere würden, unter gewisse Classen gebracht, nur berührt haben werden dürfen. Der Verfasser hingegen sammelt und häuft nur bisweilen sogenannte biblische Beweisstellen geschwind über einander; an ihrer Wahl und Auslegung ist hin und wieder genug zu tadeln. Eben

so hat er auch nicht selten gefehlt, wenn er sich auf die Schriftstellen einlassen mußte, deren sich die Gegner als Waffen bedienten. Manchmal sind seine Antworten auch nur Ausflüchte; oder gewagte Behauptungen, die man gegen ihn und seinen Lehrbegriff umkehren könnte; wie die Meynung, daß die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes erst nach den Zeiten der Apostel in ihr gehöriges Licht gesetzt worden sey. So wenig er ein Freund von weit getriebenen Spitzfindigkeiten bey solchen Gegenständen war; so verleitete ihn doch selbst die von ihm gebrauchte Streitmethode, mehr von jener Gattung aufzunehmen, als seinen Zuhörern zur Ueberzeugung oder Gegenwehr dienlich war. Noch merkwürdiger ist es, was schon Clericus (Lebensbeschreibung Gregor. Nazianz. S. 537. fg. in der Unpartheyischen Lebensbeschreibung einiger Kirchenväter und Ketzer, Halle, 1721. 8.) beobachtet hat, daß der Verfasser in der fünften dieser Predigten (oben S. 365. fg. 370. fg.) dem Nicänischen und überhaupt dem katholischen Lehrbegriffe, wie er bis auf unsere Zeiten behauptet wird, nicht ganz getreu geblieben ist. Nicht allein beantwortet er den Einwurf der Eunomianer, nur Dinge von gleichem Wesen würden zusammengezählt, mithin hätten die Katholischen drey Götter, auf eine etwas schwankende Art; sondern er befürchtet auch, durch eine gewisse Vergleichung, eine Einheit der Zahl in der göttlichen Dreyeinigkeit anzunehmen; [illegible] doch eben diese Einheit, unterschieden von der Einheit der Gattung, ist, nach welcher [illegible] erlichen Ausdruck gleiches Wesens [illegible] ner bestimmte. Eine andere Anmerkung [illegible] Clericus bey dieser Gelegenheit über [illegible] Gregorius macht, (l. c. S. 541. [illegible] mehr dazu dienen, der [illegible] eben nicht die seinige war, [illegible] bringen, als eine [illegible]

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

„Wenn man, schreibt er, befürchtet, die Gegner möchten sich einige Redensarten zu Nutzen machen: so vermeidet man diese, ob sie gleich unsere Meynung ganz geschickt erklären, sorgfältig, um ihnen diese Freude nicht zu verschaffen. Jedermann sieht, daß Gregorius, wenn er seine Denkungsart recht deutlich entwickeln wollte, den Arianern folgendes hätte antworten können: Ja, es ist wahr, wir verehren drey Götter, weil wir glauben, daß drey ewige Geister sind, deren Wesen unterschieden ist. Diese Götter aber sind einander vollkommen gleich, und auch so vereinigt, als nur immer verschiedene Dinge seyn können; sie haben einerley Gedanken und Willen: und dieses macht, daß wir insgemein sagen: wir glauben nur einen Gott. Aber wenn man das den Arianern gesagt hätte; so würden sie geschrieen haben, daß die heilige Schrift die Einheit des höchsten Gottes als eine Einheit der Zahl (unitatem numericam,) und nicht als eine besondere in der Gleichheit bestehende Einheit darstelle. Sie würden darauf mit noch größerm Scheine, als sie sonst thaten, den Bekennern des Gleichen Wesens ein neues Heydenthum vorgeworfen haben. Daher mußte man nach dem Nicänischen Bekenntnisse fest darüber halten, daß nur ein Gott sey." Clericus glaubt, daß diese Bemerkung durch eine Stelle des Augustinus (de Civit. Dei, L. X. c. 23.) vortrefflich bestätigt werde. „Die Philosophen, sagt dieser Kirchenlehrer, reden in freyen Worten, und fürchten sich bey dem schwersten Gegenständen nicht, gottselige Ohren zu beleidigen. Wir aber müssen nach einer gewissen Vorschrift reden, damit nicht die ungebundene Freyheit in Worten, selbst bey Dingen, welche dadurch eigentlich ausgedrückt werden, eine gottlose Meynung hervorbringe. Wir sagen also nicht: zwo oder drey Grundursachen, wenn wir von Gott reden; so wie es uns auch nicht erlaubt ist,

zwey oder drey Götter zu nennen; ,ob wir gleich, wenn wir von jedem besonders, entweder vom Sohne oder vom heil. Geiste sprechen, gestehen, daß jeder derselben Gott sey.“ Doch selbst diese erläuternde Stelle des Augustinus zeigt, daß Gregorius, um den katholischen Lehrbegriff deutlich vorzustellen, unmöglich so hätte reden dürfen, wie es Clericus verlangt. Mißverstand in hohem Grade würde eher daraus erwachsen seyn: und der katholische Lehrer, einmal überzeugt, daß er einen Geheimnißvollen Lehrsatz zu behandeln habe, hätte sich vor dem Vorwurfe nicht gescheuet, daß er mehr seinen Begriff von demselben, als die Natur der Sache zu erklären wisse.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Eines verwandten Inhalts mit den eben beschriebenen fünf Predigten des Gregorius, ist diejenige, welche er auch noch im Jahr 380. wie Clemencet gegen den Tillemont gezeigt hat, (Monit. p. 579.) vom Anstande im Disputiren, und daß es nicht für jeden Menschen, auch nicht für jede Zeit gehöre, über Gott zu disputiren, gehalten hat. (Orat. XXVI. p. 442 — 463. ed. Colon. Orat. XXXII. p. 579 — 601. ed. Bened.) Er hatte schon in einer andern Predigt (oben S. 340. f.) Warnungen darüber vorgetragen; hier ist er ausführlicher, und geht in tiefere Erörterungen hinein. Große und feurige Köpfe, denen es aber an Wissenschaft fehlte, und die desto dreister waren, haben, nach seiner Meynung, die vornehmsten Händel in der Kirche gestiftet. Es ist daher das Rathsamste, weder zu hitzig, noch zu träge, in Religionssachen zu seyn. Niemand sey weiser, als es sich gebührt, gesetzlicher als das Gesetz, glänzender als das Licht, erhabener als das Gebot! Die Ordnung, welche sich in der ganzen Natur und bey allen Geschöpfen findet, (sie wird umständlich von dem Verfasser beschrieben,)

... in der Kirche eingeführt worden. Da giebt ... und Hirten; Regierende und Beherrsch... einen Fuß, eine Hand, und andere ... alle zum gemeinschaftlichen Vortheil der ... Selbst unter den Vorstehern ist ein großer ... an Gaben. Nach diesen richte sich ein ... laßt uns nicht alle die gar zu fertige Zunge ...brauchen! nicht alle Apostel oder Propheten seyn wollen. Was wirfst du dich zum Hirten auf, da du doch ... Schaaf bist? zum Haupte, und bist doch nur ein Fuß? Was suchst du festere Speise, da doch deine Schwachheit sie nicht vertragen kann? Rede, wenn du etwas Besseres hast, als das Stillschweigen! halte dich aber an dieses, wenn es dem Reden vorzuziehen ist! Ihr wißt es nicht, meine Brüder, wie viele Schwierigkeiten wir, die wir mit so vielem Ansehen den Vorsitz führen, und eurer Menge Gesetze geben, zu überwinden haben; und es ist beweinenswerth, daß es vielleicht die meisten von uns nicht wissen, wie äußerst vorsichtig sie im Denken und Reden gegen Gott und Menschen seyn müssen. Ihr wißt es nicht, was für eine große Gabe Gottes das Stillschweigen und die Freyheit sey, reden zu können, oder nicht; besonders, wenn von Gott geredet werden soll. Moses, der so viele Vorzüge besaß, konnte kaum zu einiger Erkenntniß Gottes gelangen: und wir wollen uns ihm entgegenstellen, wenn wir einige Worte der Schrift gelernt haben? Die Apostel selbst erkannten willig den Vorrang von drey unter ihnen, davon insonderheit der eine den Grund zur Kirche legte; der andere von Jesu ungemein geliebt wurde. Wir wollen also hierinne unsere Demuth beweisen, daß wir wenig von Gott sprechen. Aber sollen wir denn von ihm schweigen? fragt man mich; es wird uns ja befohlen, ihn stets zu loben! Richtig; aber ich meyne auch nur die Streitsucht und das Gesetzwidrige Lehren. Lieber will ich hierbey träge

als vorwitzig seyn. Untersuche nicht zu neugierig die Natur des Vaters; die Bildung des eingebohrnen Sohns zum selbstständigen Wesen; die Herrlichkeit und Macht des Geistes! Bleibe bey den Worten, welche du von deiner Kindheit an gelernt hast! der Vortrag davon gehöre für weisere Männer. Es wird dir keine Schande bringen, wenn du dich nicht bey allen Streitfragen hervorthust. Vieles, und zwar die wichtigsten Wohlthaten und Kenntnisse Gottes, haben doch alle Christen mit einander gemein. Nichts wäre ungerechter, als unser Glaube, wenn er bloß ein Eigenthum beredter und spitzfindiger Männer seyn sollte. Der Unwissende, der in seiner Einfalt lebt, an einfältigen Worten sich begnügt, und darinne, wie in einem kleinen Fahrzeuge, gerettet wird, ist besser, als der Thor, welcher sich ungeschickt auf seine Schlußreden verläßt, und das Kreuz Christi seiner Kraft beraubt. Gregorius setzt noch eine ziemliche Menge Vorstellungen und Ermahnungen zu gleichem Endzwecke hinzu. Unter andern wünscht er, daß man eben so, wie ehemals bey den Hebräern das Lesen gewisser biblischer Bücher jungen Leuten untersagt war, auch das Disputiren über die Religion manchen Leuten verbieten möchte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Heftiger aber als irgend eine seiner vorhergehenden Homilieen, gerieth die an die Arianer und von ihm selbst überschriebene. (Orat. XXV. p. 431 — 442. ed. Col. Orat. XXXIII. p. 603 — 615. ed. Bened.) Die fortdauernde Uebermacht der genannten Parthey zu Constantinopel, und ihre Anfälle auf ihn, erhitzten seinen Eifer so sehr im Jahr 379. oder 380. „Wo sind sie denn, fängt er an, welche uns die Armuth vorwerfen, und sich so übermüthig ihres Reichthums rühmen? welche die Kirche nach der Menge ihrer Mitglieder beurtheilen,

J. n. C. G. 363 bis 430.

und die kleine Heerde verachten? welche selbst die Gottheit ausmessen, und das Volk abwägen? den Sand hochschätzen, und die großen Lichter mißhandeln? welche aus schlechten Steinen einen Schatz sammeln, und die Edelgesteine geringschätzen? Denn sie wissen nicht, daß die Menge der Reinigkeit und Vortrefflichkeit weichen muß. Zürnest du wieder? bewaffnest du dich wieder? schmähest du wieder? Es ist der neue Glaube! Halt etwas ein mit deinem Drohen, damit ich auch reden kann. Wir wollen nicht schmähen, sondern widerlegen; nicht drohen, sondern nur schimpfliche Verweise geben; nicht schlagen, sondern vielmehr heilen." So kömmt der Verfasser auf das feindliche Betragen der verschiedenen christlichen Religionspartheyen gegen einander, worinne sie, obgleich Hausgenossen und Glieder Eines Leibes, doch selbst die Barbaren überträfen. Weil wir aber einmal so gesinnt sind, sagt er, und unsern Glauben nach den Zeitumständen einrichten: so wollen wir doch die Zeiten mit einander vergleichen. Stelle deinen König dem meinigen entgegen! du deinen Ahab meinem Josias! (er meynt den Valens und Theodosius.) Erzähle mir deine Sanftmuth; ich will dir auch meinen Uebermuth beschreiben. Welches kühne Volk habe ich auf dich loßgeschickt? welche Soldaten habe ich gegen dich in Schlachtordnung gestellt? welchen heydnischen Befehlshaber habe ich an ihre Spitze gesetzt? — und in einer langen Reihe solcher Fragen oder auch Ausrufungen, wirft Gregorius den Arianern alle ihre an den Katholischen verübte Bedrückungen und Gewaltthätigkeiten vor, darunter auch manche das Leben der letztern trafen; ob er gleich, im Ungestüm seines rednerischen Feuers, manches davon härter ausdrückt, als es würklich geschehen war. Er fordert sie sodann auf, ihm auch seine Ungerechtigkeiten vorzuhalten, damit er denselben entsage oder darüber erröthe; und führt

sie gleich folgendergestalt redend ein: „Du kömmst aus einer kleinen Stadt, die nicht einmal eine Stadt, sondern ein unfruchtbarer, trauriger und öder Ort ist.“ Wenn dieses ja ein Unglück ist, antwortet er, so leide ich es, ohne etwas dabey zu thun; geschieht es mit Widerwillen, so bin ich freylich elend; ertrage ich es aber willig: so bin ich ein Philosoph. Auf welcher Seite ist hier ein Fehler? man müßte denn den Delphin deswegen anklagen, daß er nicht auf der Erde, und den Ochsen, daß er nicht im Wasser lebt. Ohngefähr eben so beantwortet **Gregorius** andere Vorwürfe, die er sich von seinen Gegnern, unter beständigem Rühmen der Vorzüge ihrer Parthey, ihrer Schätze, ihres glänzenden Anstandes, und dergleichen mehr, machen läßt. Unter andern vertheidigt er sich wider den Tadel, daß er ein unansehnlicher Fremdling für die Hauptstadt sey, mit den Bemerkungen, daß auch die Apostel für so viele Länder und große Städte fremd gewesen wären; ja, welches noch wichtiger sey, daß alle erhabene Männer an dem obern Jerusalem Ein Vaterland hätten, auf welches sie ihren Wandel richteten; und daß nur derjenige edel sey, der den bessern von Gott eingeblasenen Odem durch Tugend zu bewahren wisse. Er versichert weiter, daß er für alle Beleidigungen seiner Feinde gedacht habe: Herr, behalte ihnen diese Sünde nicht! weil es doch nur Kleinigkeiten gegen das wären, was **Christus** für uns gelitten habe. Gott selbst ist zu unserm Heil gestorben; und wir sollten unsern Gegnern nicht ein geringes Unrecht vergeben? Sie haben Häuser; wir aber Einwohner; sie haben Tempel; wir haben Gott; wir sind lebende Tempel des lebendigen Gottes, beseelte Heiligthümer, vernünftige und vollkommene Opfer; endlich Götter durch die angebetete Dreyheit. Sie haben Völker, wir Engel; sie Uebermuth, wir Glauben; sie Drohungen, wir Gebete; sie schlagen, wir erdulden;

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

sie haben Gold und Silber, wir eine gereinigte Lehre. Meine Heerde ist klein; aber sie geräth auch nicht auf gefährliche Wege. Mein Schaafstall ist eng; aber der Wolf kann auch nicht hineinkommen. Meine Schaafe hören meine Stimme, die ich aus der heiligen Schrift genommen, und von den heiligen Vätern gelernt habe. Sie werden den **Valentinus** fliehen, — hier folgt ein Verzeichniß mehrerer Ketzer und ihrer eigenthümlichen Meynungen; — und dagegen Gott den Vater, Gott den Sohn, Gott (wenn dich dieses nicht ärgert,) den heiligen Geist anbeten: Eine Natur in drey verständigen und vollkommenen Personen, (ἰδιότησι) die für sich bestehen, zwar an Zahl, aber nicht an der Gottheit, verschieden sind. Diese Worte lasse mir jeder, der mir heute drehe; andere mögen sich Ausdrücke wählen, welche sie wollen! Man kann den Vater nicht ohne den Sohn, und diesen nicht ohne den heil. Geist annehmen. Ich werde dich nicht verleugnen, du Vater ohne Ursprung! noch dich, du eingebohrnes Wort! noch dich, den heiligen Geist! Ich weiß wohl, was ich bekannt, wem ich entsagt, und wem ich mich ergeben habe. Nachdem ich Worte eines gläubigen Menschen gelernt habe; werde ich nicht ungläubige an deren Stelle mir bekannt machen. Willst du, daß ich zugleich glückselig und elend, neuerleuchtet und des Lichts beraubt seyn soll? Kurz zu sagen: erinnere dich an dein Taufbekenntniß! Auf was bist du getauft? Auf den Vater. Recht; aber das ist nur erst Jüdisch. Auf den Sohn. Recht: das ist nicht mehr Jüdisch; aber noch nicht vollkommen. Auf den heiligen Geist. Vortrefflich; das ist vollkommen. Aber bist du schlechtweg auf diese drey getauft? oder giebt es einen gemeinschaftlichen Namen derselben? Ja, es ist der Name Gott. An diesen Namen glaube also,

und gehe glücklich fort, und regiere; so wirst du auch zur künftigen Seligkeit übergehen.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Durch alle diese und andere Predigten gewann Gregorius nach und nach dem katholischen Glauben viele Anhänger zu Constantinopel. (Theodoret. H. E. L. V. c. 8. Greg. Presbyt. Vita S. Greg. Naz. p. 18.) Anfänglich waren die meisten Einwohner dieser Stadt, als Anhänger des Arianismus, zum Theil auch anderer Partheyen, sehr wider ihn eingenommen; sie glaubten, daß er mehrere Götter lehre: ein gewöhnlicher Vorwurf, den man den Katholischen machte. Sie verfolgten ihn sogar mit Steinen, und seine Glaubensgenossen wurden zugleich mit einer erneuerten Wuth angegriffen, aus ihren Häusern verjagt, und auf alle Art gemißhandelt. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 11. Orat. XXXII. p. 525. ed. Col. Gregor. Vita S. Greg. Naz. p. 19.) Arianische Frauenspersonen und Mönche zeichneten sich besonders durch ihren ausschweifenden Religionshaß aus. Ein Schwarm von solchen Eiferern zusammengesetzt, drang des Nachts in die kleine katholische Kirche Anastasia, in welcher eben gottesdienstliche, vielleicht Taufhandlungen, vorgenommen wurden, und verübte daselbst allen Muthwillen an Menschen und geheiligten Gegenständen, den Erbitterung, selbst Trunkenheit, eingeben konnten. Einige Züge dieses Bildes mag Gregorius spöttisch und rednerisch ausgemahlt haben. (Orat. XLVIII. p. 726.) Allein daß er und seine Parthey damals viel ausgestanden habe, ist unleugbar. Man zog ihn endlich vor Gericht, als wenn er der öffentliche Friedensstörer wäre; doch daselbst wurde seine Unschuld alsbald erkannt. (Carm. de vita sua, p. 11.) Ein Brief, den er bey dieser Gelegenheit an einen gewissen Theodorus, vermuthlich den nachmaligen Bischof von Tyane,

... macht seinen Gesinnungen nicht wenig Ehre. ... XXXI. p. 839. sq. T. I. Opp. ed. Col.) ... scheint ihn mit heißer Theilnehmung an seinem Unglücke, zu gerichtlicher Ahndung an den Urhebern desselben aufgemuntert zu haben: denn daß Theodorus selbst durch sie vorzüglich viel gelitten haben sollte, wie Tillemont behauptet, (Mémoires, T. IX. p. 433.) wird durch den Anfang des Schreibens widerlegt. Gregorius also stellt ihm vor, daß zwar die Bestrafung dieser Mißhandlungen ihnen auf das Künftige vorbeugen könne; daß es aber noch größer und göttlicher sey, das Unrecht zu erdulden, weil die Bösen dadurch gebessert würden, und der Geduldige desto eher selbst Vergebung erlange. Pinehas und Moses wären um ihres Eifers willen, aber noch mehr deswegen gelobt worden, weil sie für Sünder gebeten hätten. Nach mehrern biblischen Beyspielen gebesserter Verbrecher, und Ermahnungen zur Verzeihlichkeit, setzt er hinzu: Laßt uns diejenigen, von welchen wir beleidigt worden sind, durch Furcht züchtigen, durch Güte übertreffen, und zur Beschämung nöthigen! Wir wollen den Feigenbaum, der noch Früchte tragen kann, nicht ganz verdorren machen. Ein geschickter Gärtner kann ihm noch aufhelfen; wir wollen ein so wichtiges Werk nicht wegen des Neides des Bösen so geschwind zerstören!

Auf diesen vorübergehenden Sturm folgten unterdessen bald ruhigere und erwünschte Tage für den Gregorius. Man hörte ihm mit einem so allgemeinen Beyfall zu, wäre es auch nur um seiner Beredtsamkeit gewesen, daß selbst Ketzer und Heyden häufig in seinen Predigten erschienen. (Carm. de vita sua. p. 18. 19. Carm. X. p. 78.) Ungleich größer und eifriger war der Zulauf der Katholischen bey denselben, nachdem sie in einer so gerau-

men Zeit eines öffentlichen Lehrers in der Hauptstadt hatten entbehren müssen. Sie bezeigten ihm ihre Liebe und Bewunderung durch laute Lobsprüche und Händeklatschen. Daß er mit diesen brausenden Ehrenbezeigungen nicht eben unzufrieden gewesen sey, kann man aus demjenigen schließen, was er zum Hieronymus sagte, der um diese Zeit nach Constantinopel kam, um die Erklärung der heiligen Schrift noch genauer vom Gregorius zu erlernen, und was man bereits an einem andern Orte dieser Geschichte gelesen hat. (Th. X. S. 356. verglichen mit Th. XI. S. 39. fg.) Doch wußte er sich, wie er in einer seiner Predigten sagt, (Orat. XXVII. p. 464. ed. Col.) frey von aller Begierde, durch einen bloß glänzenden und schmeichelnden Vortrag zu gefallen. „Ich sehe zwar viele solche Lehrer, fügt er hinzu, welche unsere Einfaltsvolle und ungekünstelte Religion zu einer Künsteley, zu einer neuen Art von Staatswissenschaft gemacht haben, welche vom Gerichtsplatze auf heilige Gegenstände, von den Schauplätzen in das verborgene Heiligthum versetzt worden ist. Soll ich es kühn heraussagen, so giebt es jetzt zwo Schaubühnen, welche nur darinne von einander unterschieden sind, daß die eine allen, die andere nur einigen offen steht; daß die eine belacht, die andere geehrt wird; die eine theatralisch, die andere geistlich genannt wird. Ihr seyd Zeugen, und Gott ist es, wie der Apostel sagt, daß wir nicht zu dieser Parthey gehören. Eher könnte man uns ein grobes und bäurisches Wesen, als ein schmeichelndes und kriechendes vorwerfen, indem wir selbst denjenigen, die uns sehr ergeben sind, etwas hart begegnen, wenn sie uns unvernünftig zu handeln scheinen.“ Bald darauf (p. 466.) sagt er es seinen Zuhörern gerade heraus, daß er hauptsächlich dadurch bey ihnen Eingang gefunden habe, weil sie ihn weder frech, noch gewaltsam, noch eitel, und sich selbst brüstend, son-

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

dern vielmehr demüthig und bescheiden, einsam und abgesondert mitten in der Gesellschaft der Menschen, kurz, einen Philosophen an ihm gesehen hätten.

Ohngeachtet dieses vorsichtigen Betragens, wurde Gregorius gleichwohl von einem Manne hintergangen, den er vor vielen andern hochschätzte. Maximus, aus Alexandrien gebürtig, hatte in seiner Jugend die christliche Religion, zugleich aber auch die philosophische Parthey der Cyniker, ihre Kleidung und Lebensart angenommen. Nach verschiedenen Schicksalen, gewann er zu Constantinopel die Freundschaft des Gregorius so sehr, daß ihn dieser in seine Wohnung und innigste Vertraulichkeit aufnahm. Er glaubte seinem Vorgeben zu leicht, daß Maximus um seines Glaubens Willen viel ausgestanden hätte; sein äußerlicher Schein von Frömmigkeit, die eifrigen Reden, mit welchen er sich gegen die Ketzer erklärte, die Lobsprüche, welche er dem Gregorius beylegte, alles verstärkte seine Zuneigung gegen denselben. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 13. 15. 16.) Gregorius, der es nachher offenherzig gestand, (l. c. p. 16.) er sey damals froh gewesen, seine kleine Gemeine vermehren zu können, begieng die Schwachheit, vor derselben eine Lobrede auf den Maximus, in seiner Gegenwart, im Jahre 379. zu halten. Sie führt die Aufschrift: Lobrede auf den Alexandrinischen Philosophen Heron: (Orat. XXIII. p. 409—423. ed. Col. Orat. XXV. p. 454—469. ed. Bened.) entweder, weil einige den Namen des Maximus solchergestalt veränderten, wie Hieronymus (de viris illustr. c. 117.) meldet, um den Gregorius nicht in Widerspruch mit sich selbst stecken zu lassen; als wenn es nicht erlaubt wäre, schreibt Hieronymus, eben denselben Mann, nach Befinden der Umstände, bald zu loben, bald zu tadeln; oder, nach einer nicht un-

J. n. C. G. 363 bis 430.

wahrscheinlichen Muthmaaßung des Cotelier und Tillemont, (Note XXXIV. sur S. Greg. de Naz. p. 712.) weil Maximus in Aegypten eigentlich Heron hieß. Genug, er wurde in dieser Rede gepriesen, wie es sich der ehrwürdigste Mann kaum nach seinem Tode wünschen möchte. „Ich werde den Philosophen loben, fängt Gregorius an, ob ich gleich selbst krank bin; (denn auch das ist philosophisch;) und ich werde ihn sehr nach Verdiensten loben. Denn er ist ein Philosoph; ich aber bin nur ein Verehrer der Weisheit. Es schickt sich daher diese Lobrede wohl für mich, um, wo nicht anders, doch darinne zu philosophiren, daß ich einen Philosophen bewundere. Auch das mag dieser Mann, wie vieles andere, philosophisch ertragen, daß er gelobt wird! Denn wir werden ihn nicht loben, um Dank von ihm zu erhalten; (weil wir wohl wissen, wie sehr er von aller Ehrbegierde entfernt ist,) sondern um uns zu nützen, weil das Lob Nacheiferung, die Nacheiferung Tugend, diese aber jene Glückseligkeit hervorbringt, welche das höchste Ziel der Wünsche eines rechtschaffenen Mannes ist. Nähere dich also, du vortrefflichster und vollkommenster unter den Philosophen! ja ich setze hinzu, auch unter den Märtyrern der Wahrheit! Nähere dich, du Widerleger jener falschen Weisheit, die bloß durch Worte zu bezaubern im Stande ist!" Mit einem solchen Eingange wendet sich Gregorius zu dem ausgebreitetesten Lobe des Maximus. Schon der weiße Mantel, welchen derselbe als ein Cyniker trug, giebt ihm Gelegenheit zu bemerken, daß man die Engel, wegen ihrer reinen Tugend, mit weißen Kleidern zu mahlen pflege. Er ruft ihn aber noch mehrmals unter besondern Namen und beygelegten Vorzügen auf. Aecht cynisch, aber fast eben so komisch, klingt es, wenn er sagt: „Nähere dich mir, du Hund! nicht an Unverschämtheit, sondern an Freymüthig-

J. n. C. G. 363 bis 430.

keit; nicht an Schwelgerey, sondern, weil du nur für Einen Tag sorgst; nicht an Bellen, sondern an Bewahrung des Guten, an Wachen für die Seelen; und weil du zwar denen, die an Tugend Hausgenossen sind, schmeichelst, aber die Fremden anbellst. Nähere dich, fährt er fort, zu diesem heiligen Orte, zu diesem mystischen Tische, zu mir, der ich dadurch auf eine Geheimnißvolle Art die Vergötterung (θέωσις) vollbringe, zu welcher dich Reden und Leben, und Reinigung durch Leiden herbeyführen." Was er am Maximus vorzüglich, und in einer gewissen Verbindung cynischer mit christlichen Eigenschaften, rühmt, ist die Mittelstraße, welche derselbe zwischen der Eitelkeit der Philosophen und dem ascetischen Leben betreten hatte; seine Freymüthigkeit in Bestrafung der Thorheiten und Laster der höchsten Stände, wie der niedern; endlich seine standhafte Erduldung körperlicher Mißhandlungen, und der Verweisung ins Elend. Diese Gegenstände leiten den Verfasser auf einmal zur Beschreibung Arianischer Verfolgungen über die Katholischen, und zu einer ausführlichen bestätigenden Wiederholung des Lehrbegriffs der letztern von Gott. Zuletzt kommen Aufmunterungen an den Maximus, diese Lehren noch ferner muthig zu bekennen. Unter andern sagt Gregorius zu ihm, (p. 422. ed. Col.) er möchte sich vor dem Vorwurf der Dreygötterey nicht schämen, so lange andere der Gefahr der Zweygötterey nicht entgehen könnten.

Wäre Maximus auch würklich der außerordentliche Mann, Philosoph und Märtyrer gewesen, den Gregorius in ihm zu erblicken glaubte; so wäre es doch anständiger und nützlicher gewesen, den öffentlichen Religionsunterricht durch sein zur Schau aufgeführtes Bild, oder vielmehr durch ihn selbst, der sich so gelassen bekränzen und beräuchern ließ, nicht

verdrängen zu lassen. Allein den Verfasser beschlich wohl auch diesmal, so feyerlich er sich sonst dawider verwahrt, die Begierde, sich als Redner, und besonders als Lobredner von Personen, die seiner Kunst ausnehmend würdig wären, zu zeigen. Mehr als einmal trat er zu Constantinopel in dieser Stellung auf. Hier hörte man ihn vielleicht schon im Jahr 379. oder im folgenden, die berühmte Lobrede auf den Athanasius halten, welche bereits an der Spitze seiner Lebensbeschreibungen (Chr. K. Gesch. Th. XII. S. 264.) genannt worden ist. (Orat. XXI. p. 373—397. ed. Col. Orat. XXI. p. 386.—411. ed. Bened.) Es sind freylich gleich seine ersten Worte in derselben, daß er, indem er den Athanasius loben wolle, die Tugend selbst loben werde; weil dieser Bischof alle Tugenden besessen habe. Gesetzt aber auch, daß man eine solche Sprache an dem erklärten Lobredner nicht befremdlich findet; so hätte man doch erwartet, daß Gregorius mehr auf eine feine und Geschmackvolle Art die Gesinnungen, Handlungen und Schicksale des Athanasius zu seinem Ruhme benützt, als ihn mit überhäuften Vergleichungen, durch die er bisweilen Christo selbst an die Seite gesetzt wird, und Gemeinörtern gepriesen hätte. Im Ausgange seiner Rede bittet ihn Gregorius, ihm und seiner katholischen Gemeine eine liebreiche Aufsicht und Regierung angedeihen zu lassen; ihm besonders, wenn der Kirchenfriede hergestellt werden könnte, das Leben zu erhalten, und bey dem Weiden dieser Gemeine beyzustehen; im widrigen Falle aber, ihn zu seiner und der ihm ähnlichen Frommen Gemeinschaft aufzunehmen. Anreden an Verstorbene, die dem Gregorius auch sonst so geläufig waren; über deren Beurtheilung und Folgen daher schon anderwärts (Th. IX. S. 199. fg.) einiges angemerkt worden ist. — Auf eine ähnliche Art schließt er auch seine Lobrede auf den Märtyrer Cy-

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

prianus, (Orat. XVIII. p. 274—286. ed. Col. Orat. XXIV. p. 437—450. ed. Bened.) die er gleichfalls um diese Zeit zu Constantinopel gehalten haben mag, wie Tillemont (Note XXXI. sur S. Greg. de Naz. p. 711. sq.) und Clemencet (Monit. in Orat. XXIV. p. 437.) wider den Nicetas erwiesen haben, der sie nach Nazianzus versetzte. Eben diese beyden neuern Gelehrten haben es auch gestanden, was andere zur Ehre des Gregorius zu leugnen versuchten: daß er in dieser Rede den berühmten Bischof von Carthago, Cyprianus, mit dem spätern Cyprianus, Bischof zu Antiochien, der im Jahr 304. den Märtyrertod ausgestanden haben soll, vermengt habe. Desto weniger wird man einen Auszug aus dieser Rede erwarten, die er, wie andere von gleichem Inhalte, mit sittlichen Betrachtungen, Ausrufungen, Empfehlungen des Märtyrerstandes, oder des einsamen Lebens, und dergleichen mehr, angefüllt hat. Doch verdienen die Stellen ausgezeichnet zu werden, theils, wo er eine Jungfrau, deren Keuschheit in Gefahr gerieth, die Jungfrau Maria um Beystand anrufen läßt, der auch durch Besitznehmung des unzüchtigen Liebhabers vom Teufel erfolgt seyn soll; (p. 279. sq. ed. Col.) theils, wo er seinen Zuhörern die Versicherung giebt, (p. 285.) daß, wenn sie nur gläubig wären, selbst die Asche dieses Märtyrers zur Vertreibung der Teufel, Heilung von Krankheiten, und Vorhersehung künftiger Dinge, viel beytragen könne.

In kurzem erkannte Gregorius an eben dem Maximus, den er unterhalten, bewundert und öffentlich lobgepriesen hatte, einen Ränkevollen herrschbegierigen Kopf, einen lasterhaften Heuchler, und einen betrügerischen Abentheurer. Verbunden mit einem Presbyter, der in der Gemeine des Grego-

rius der erste, aber, wie es scheint, auf diesen eifersüchtig war, trachtete Maximus nach der bischöflichen Stelle in derselben. Er hatte auch zu dieser Absicht den Bischof Petrus von Alexandrien gewonnen. Dieser, von dem Gregorius bereits zum Bischof der Katholischen zu Constantinopel ernannt worden war, (vermuthlich weil er sich auf eine außerodentliche Art dieser lange verlassenen kleinen Gemeine annahm, indem ihn sonst seine Metropolitanwürde zu diesem Schritte nicht berechtigte,) sandte jezt, entweder, weil er nach einer alten Nachricht Geld empfangen hatte; (Greg. Presb. vita S. Greg. Naz. p. 12.) oder, weil er einem Aegyptier den Vorzug geben wollte, einige Bischöfe in die Hauptstadt, welche den Maximus zum Bischof derselben weihen sollten. Noch vorher kam auch eine Anzahl Aegyptier zur Unterstützung desselben dahin: und Maximus wußte durch Bestechungen nicht wenige Anhänger des Gregorius von ihm abwendig zu machen. In einer Nacht also des Jahrs 380. gieng diese Parthey, mit vielen Seeleuten verstärkt, in die Kirche der Katholischen, wo sie den Maximus, unter den gewöhnlichen Feyerlichkeiten, auf den bischöflichen Stuhl sezte. Noch hatte sie ihre Unternehmung am folgenden Morgen nicht ganz vollendet, als die in der Nähe wohnenden Geistlichen Nachrichten davon bekamen. Sogleich entstand eine allgemeine Bewegung in der Stadt. Obrigkeitliche Personen, Einwohner und Fremde eilten in die Kirche, aus welcher Maximus mit seinen Aegyptiern nunmehr weichen mußte. Er begab sich darauf mit einem Haufen seiner Verehrer in das Haus eines Flötenspielers, und wurde daselbst zum Bischof geweiht. Dieses vermehrte noch den öffentlichen Unwillen gegen ihn; man verwünschte ihn auf allen Seiten; seine Ausschweifungen wurden ans Licht gezogen, und er ward genöthigt, Constantinopel zu verlassen. So beschrieb nachmals

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Gregorius selbst diese Auftritte, (Carm. de vita sua, p. 13—15.) und ließ dabey der bittersten Spötterey über den Maximus und seine Parthey, freyen Lauf. „Man schnitt ihm, sagt er unter andern, sein schönes Haar, das er als Cyniker trug, bey seiner Weihung ab; dadurch verlor er, wie ehemals Simson, seine ganze Stärke. Aus einem Hunde wurde er ein Hirte, und aus einem Hirten wieder ein Hund, dem es an Haar und an Heerde fehlte, der also wieder nach den Knochen des Fleischmarktes lief. Was willst du aber nun mit deinen schönen Haaren machen? Willst du sie wieder wachsen lassen? oder willst du ohne dieselben lächerlich einhergehen? beydes ist schimpflich: es bleibt dir also nichts übrig, als einen Strick zu ergreifen." Indem Gregorius dieses mit der Freyheit eines Gedichts hinschrieb, entschuldigte er sich doch zugleich, so gut als er konnte, daß er eben denselben Mann vorher so sehr geliebt und geschätzt habe. „Der rechtschaffene Mann, sagte er, der sich mit der heiligen Schrift beschäftigt, und überall gern das Gute hervorsucht, ist nicht argwöhnisch, kennt keine Kunstgriffe, kann daher auch leicht hintergangen werden. Wenn man ihm diesen begangenen Fehler der Uebereilung nicht verzeihen wollte: so sollte wenigstens seine Zunge die Strafe eines langen Stillschweigens tragen."

Gregorius hatte mit seiner Gemeine bald wieder von ihrer Kirche Besitz genommen. Allein die Undankbarkeit und Untreue, die er von mehrern seiner vermeynten Freunde erlitten hatte, machte einen solchen Eindruck auf ihn, daß er sich entschloß, Constantinopel zu verlassen. Da er sich aber dieses gegen seine Zuhörer merken ließ, (denn er empfohl ihnen die Aufbewahrung der katholischen Lehre, und das Andenken seiner Arbeiten:) so drangen sie alle

auf das hitzigste und ungestümste in ihn, noch ferner bey ihnen zu bleiben. Sie boten ihm selbst die bischöfliche Würde an, die er doch auf einem so gesetzwidrigen Wege durchaus nicht annehmen wollte: ein Merkmal, daß er die Ernennung des Alexandrinischen Bischofs nicht für gültig gehalten habe. Diese Weigerung brachte Unwillen und sogar Schmähworte wider ihn hervor: er mußte endlich, da die Gemeine nicht eher aus der Kirche gehen wollte, bis er ihr Verlangen erfüllte, wenigstens versprechen, sich so lange bey ihr aufzuhalten, bis andere Bischöfe angekommen seyn würden; nur mit einem Eide wollte er dieses nicht thun, weil er seit seiner Taufe niemals geschworen hatte. (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 17. 18. Orat. XXVIII. p. 483. 485. ed. Col.) Er zog sich jetzt eine kurze Zeitlang auf das Land zurück: nicht allein durch diese Unruhen ermüdet; sondern auch, weil er glaubte, Elias, Johannes und Jesus hätten durch ihr Beyspiel gelehrt, man müsse sich zuweilen in die Einsamkeit begeben, um ruhig an Gemüthe mit Gott umgehen zu können. (Orat. XXVIII. p. 477. ed. Col.) Nach seiner Zurückkunft hielt er eine Predigt, die doch nicht so ganz eine würdige Frucht seiner frommen Stille heißen kann, weil es ihr nicht an beissenden Anspielungen auf seinen Gegner fehlt. (Orat. XXVIII. p. 472—486. ed. Col. Orat. XXVI. p. 471—485. ed. Bened.) Rührend ist allerdings ihr Anfang: „Ich sehnte mich nach euch, meine Kinder! und ihr habt euch auf gleiche Weise nach mir gesehnt. Davon bin ich völlig überzeugt: und wenn ich es glaubwürdig machen sollte, so schwöre ich bey unserm Ruhm, den ich in Christo Jesu, unserm Herrn, habe; denn diesen Eidschwur hat mir der heilige Geist, der mich zu euch getrieben hat, vorgeschrieben.“. Nachdem er die Ursachen angezeigt hat, warum er die Stadt verlassen habe, giebt er

J. n. C. G. 363. bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

die Gefahr der Gemeine als den Grund seiner baldigen Rückkehr an: die Gefahr „vor den Hunden, welche sich gewaltsam zu Hirten aufdringen; da sie doch zur Verwaltung dieses Amtes nichts anders hätten bringen können, als das Abscheeren ihres Haares, das sie schändlich unterhalten hätten.“ Sodann fordert der Verfasser seine Zuhörer in vielen Fragen auf, ihm zu melden, wie thätig und fruchtbar im Guten sie während seiner Abwesenheit gelebt hätten. Er beschreibt ihnen gleichfalls die Früchte seiner einsamen Tage. Dahin gehörten seine Betrachtungen, als er am Ufer des Meeres spazierend, die Würkungen eines Sturmwetters auf demselben sah: er verglich das menschliche Leben mit dem Meere, und zog daraus nützliche Lehren. Dieses führt ihn zu den Pflichten eines Philosophen, eines Vornehmen, eines Alten, eines Jünglings, eines Reichen und Armen. Endlich findet er, daß nach Gott und den Engeln, nichts so unüberwindlich sey, als ein Philosoph. Zum Beweise bringt er eine Menge von Beleidigungen und Angriffen, Verlust und Beschimpfungen an, die er von seinen Feinden ganz ruhig erwarte; sie möchten also neue würksamere Arten der Mißhandlungen gegen ihn aussinnen, oder sich bessern. Er schließt mit einem Gebete für diese treulosen Mitglieder seiner Gemeine.

Vermuthlich geschah es nicht lange nach diesen Vorfällen im Jahr 380, daß die Aegyptische Kornflotte zu Constantinopel ankam. Die Schiffsleute derselben ließen sich nicht durch die noch daselbst herrschende Parthey der Arianer hinreißen; sondern besuchten die Kirche des Gregorius. Dieses freuete ihn desto mehr, da er vor kurzem so viele Ursache gehabt hatte, sich über die Aegyptier zu beschweren. Er richtete also eine besondere Predigt an sie, (Orat. XXIV. p. 424—431. ed. Col. Orat. XXXIV.

p. 619 — 627. ed. Ben.) deren Zeitbestimmung Tillemont (Note XXXVI. sur S. Greg. de Naz. p. 713. sq.) sehr wahrscheinlich festgesetzt hat. Eben dieser Schriftsteller muthmaaßt nicht übel, (l. c. p. 456.) daß jene Schiffer wohl nach der Anleitung des Bischofs Petrus zu Alexandrien selbst, die Kirchengemeinschaft mit dem Gregorius unterhalten hätten, weil er, nach der Erzählung des letztern, (Carm. de vita sua, p. 16.) den Maximus durch ausschweifende Handlungen, die er sogar gegen den Petrus begieng, besser kennen gelernt habe. Gregorius grüßte, sobald er auftrat, die Aegyptier, und redete sie an; rühmte die alte Gottseligkeit der Alexandriner, und besonders ihre Bischöpfe, den Athanasius und Petrus; blieb bey ihrer Uebereinstimmung im Glauben mit ihm stehen, und erklärte ihnen deswegen die Lehre von Gott mit einiger Ausführlichkeit. Hier, wo er insbesondere die Gottheit des heiligen Geistes einschärft, spricht er auf einmal: „Ich will etwas Kühnes sagen! O Dreyheit! verzeihe meiner Verwegenheit! denn es betrifft die Gefahr der Seele. Auch ich bin ein Bild Gottes, und der obern Herrlichkeit; wenn ich gleich hiernieden liege. Ich kann mich nicht überreden, daß mich derjenige, der meines gleichen ist, retten könnte. Wenn der heil. Geist nicht Gott ist: so werde er vorher zu Gott gemacht! und so mache er mich, seines gleichen, auch zu Gott!“ Kühn ist dieses freylich; aber es ist auch unverständlich und anstößig.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Endlich kam Theodosius im November des Jahrs 380. nach Constantinopel. Dieser den Katholischen so günstige Fürst, der eben von einem ihrer Bischöfe getauft worden war, und schon das berühmte Gesetz wider die Arianer gegeben hatte, wie beydes anderswo (Th. IX. S. 339. fg.) erzählt

J. n. C. G. 363 bis 430.

worden ist, nahm den Gregorius überaus gütig auf, und sagte zu ihm: „Gott giebt jetzt dir und deinen Arbeiten diese Kirche durch mich: eine fast unglaubliche Versicherung! Allein die Stadt ist darüber in der größten Bewegung, und wird von diesem ihrem Verlangen durchaus nicht abgehen. Sie könnte mir sogar deswegen Gewalt anthun, wenn ich es abschlüge; sie wird mich aber leicht überwinden können.“ (Greg. Naz. Carm. de vita sua, p. 21.) Man hat es auch bereits in dieser Geschichte gelesen, (Th. XII. S. 59.) daß der Kaiser gleich darauf die Arianer genöthigt habe, alle Kirchen der Hauptstadt, welche sie seit so vielen Jahren im Besitze hatten, den Katholischen zurück zu geben. Obgleich der Arianische Bischof Demophilus selbst seine Anhänger ermahnte, willig nachzugeben; so wurden doch, wegen ihres lauten Mißvergnügens, Soldaten gebraucht, um die Gegenparthey feyerlich in die Kirchen einzuführen. Unter einer solchen Bedeckung, und dem Kaiser zur Seite, gieng Gregorius, der eben sehr kränklich war, in die große Kirche. Dieses geschah an einem überaus trüben Tage; sobald man aber den öffentlichen Gottesdienst angefangen hatte, brach die Sonne hervor, und erfüllte die ganze Kirche mit dem herrlichsten Glanze. Hatten vorher die Arianer den bedeckten Himmel als ein Merkmal des göttlichen Unwillens über die große Veränderung dieses Tages ausgelegt: so gab es jetzt keinen Katholischen, der nicht aus dem Sonnenschein geschlossen hätte, Gott erkläre sich sichtbarlich für seinen Glauben. Gregorius selbst, der alles dieses meldet, (l. c. p. 21. sq.) will zwar nicht ausdrücklich einen solchen wundervollen Begriff davon annehmen; doch zeigt der Eingang, den er dazu macht, (daß bey wichtigen Angelegenheiten sich nichts von ohngefähr zutrage, und daß es ein geringeres Uebel

sey, Alles, als Nichts zu glauben,) seine Denkungsart deutlich genug an.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Frohlockend über einen Sieg, der gleichsam irdisch und himmlisch zugleich war, verlangten alle anwesende Katholische mit einem verworrenen Geschrey von dem Kaiser, daß er den Gregorius zum Bischof über sie verordnen möchte; sie nannten dieses die höchste Gnade, die er ihnen erzeigen könnte. Gregorius, der für Bestürzung über diesen Auftritt selbst nicht reden konnte, ließ durch einen seiner Aeltesten die Gemeine zur Stille ermahnen, weil es jetzt nur darauf ankomme, Gott zu danken, und andere Geschäfte ihre Zeit auch haben würden. Dieses that seine Würkung; es war nur ein Schwerdt von einem Soldaten gezogen, und gleich wieder eingesteckt worden. (Greg. Naz. l. c. p. 22.) Allein ob sich gleich dieses Getümmel ohne Folgen für den Gregorius endigte; so wurde er doch bald darauf von der Gemeine genöthigt, die bischöfliche Würde anzunehmen. „Voll Eifers und Unwillens, sagte er nachmals zu ihr selbst, (Orat. XXVII. p. 465. ed. Col.) habt ihr mich, die ihr Laien seyd, ohngeachtet meines Schreyens und Klagens, auf diesen Stuhl gesetzt, den ich vielleicht eher den tyrannischen, als den erzbischöflichen, nennen sollte: und ihr habt dabey, aus heftiger Liebe zu mir, die Gesetze übertreten." Er fügt hinzu, daß einige Mitglieder der Gemeine, denen er ihre Hitze nachdrücklich verwiesen hatte, sogar einen Haß deswegen auf ihn geworfen, und sich von ihm getrennt hätten. Man hat gefragt, warum Gregorius ein Amt, dessen Pflichten er schon seit einiger Zeit vollzog, so ernstlich abgelehnt, und seine Erhebung zu demselben, in welcher der Kaiser und die Gemeine völlig übereinstimmten, für gesetzwidrig ausgegeben habe. Außer dem, was bereits Tillemont (Mémoires, T. IX. p. 460. sq.)

J. n. C. G. 363 bis 430.

darauf geantwortet hat, daß nach dem Schlusse der Antiochenischen Synode, welcher an einem andern Orte beygebracht worden ist, (Can. 16. Chr. K. Gesch. Th. VI. S. 64. d. zweyten Ausg.) keine Bischofswahl gültig seyn sollte, die nicht auf einer Versammlung von Bischöfen angestellt worden wäre; sieht man auch leicht, daß Gregorius jede Ehrenbezeigung, die mit unruhigen und lärmenden Bewegungen des großen Haufens begleitet war, seiner, und des Lehrstandes überhaupt, unwürdig gehalten habe.

Da er sich jedoch der Verwaltung des ihm aufgedrungenen Bißthums, des ansehnlichsten in der morgenländischen Kirche, nicht entziehen konnte: so suchte er, durch ein sanftes und behutsames Verhalten, die bisherige Erbitterung der Gemüther in der Hauptstadt zu vermindern, und, so viel es möglich war, allgemeine Liebe zu gewinnen. „Noch brach aus dieser Stadt, sagt er, (Carm. de vita sua, p. 22.) ob wir gleich die Kirchen inne hatten, wie aus dem Aetna, Rauch und Feuer hervor. Was hätte ich da, um Gottes Willen, thun sollen? sagt es mir, ihr Vollkommene und ihr Jünglinge! die ihr Gelindigkeit für Schwäche, und Rachsucht für Standhaftigkeit ausgebt. Sollte ich stoßen, verfolgen, erbittern, anzünden? die Freyheit und Gewalt dieser Zeit mißbrauchen? oder vielmehr heilsame Arzneymittel anwenden? Ja, hieraus zog ich einen zweyfachen Vortheil: meine Mäßigung machte sie selbst gemäßigt; ich aber erwarb mir dadurch Ehre und Wohlwollen.“ Unterdessen darf man nicht denken, daß Gregorius die Anwendung der obrigkeitlichen Macht wider die Ketzer, von dieser Zeit an ganz verworfen habe. Sie ließ sich, nach seiner und anderer damaliger Lehrer Meynung, gar wohl mit den glimpflichsten Gesinnungen gegen irrgläubige Partheyen vereinigen. Denn daß gesetzliche Aufhebungen ihres

öffentlichen Religionsbekenntnisses, und andere drückende Verordnungen wider sie, nicht Verfolgung, sondern nützliche Einschränkung, Mittel zu ihrer Besserung, und schuldige Sorgfalt für den wahren Glauben wären; das überredeten sich diese Lehrer eben so leicht, als noch jetzt Tausende von Christen, welche diese Grundsätze eigentlich von ihnen angenommen haben. Es ist schon in der allgemeinen Geschichte der Religionsstreitigkeiten (Th. IX. S. 356. fg.) gezeigt worden, daß auch Gregorius geglaubt habe, in solchen Gesinnungen finde sich nichts Widersprechendes. Das bestätigt auch eine seiner Predigten, die er bald nach angetretenem bischöflichen Amte hielt. „Meine Rede, sagt er darinne, (Orat. XXXI. p. 509. ed. Col.) wird nicht so viel vermögen, wenn ich gleich für die heilige Dreyheit streite, als eine Verordnung, wodurch die falsch Lehrenden im Zaum gehalten, die Verfolgten geschützt, und die Mörder zurückgehalten werden: ich rede nemlich nicht bloß vom leiblichen Morden; sondern auch vom geistlichen."

Obgleich Gregorius so vielen Antheil an der Gewogenheit des Kaisers hatte; so wollte er doch nichts weniger als einen Hofbischof vorstellen. „An Statt daß andere den Großen fleißig ihre Aufwartung machten, schreibt er, (Carm. I. p. 23.) und vor der Thüre des Fürsten lagen, ihre Feinde dort anklagten, auf eine unanständige Art nach Geld trachteten, und den Namen der Rechtgläubigkeit mißbrauchten; ließ ich mich so selten öffentlich sehen, daß man sich darüber beschwerte; ich lebte nur vor Gott und meine Besserung." Doch sieht man aus einer andern Stelle seiner Gedichte, (Carm. XI. p. 80. 81.) daß er es nicht immer habe vermeiden können, an der kaiserlichen Tafel und bey den Hofleuten zu erscheinen. Desto mehr war er darauf bedacht,

J. n. C. G. 363 bis 430.

wie er ferner erzählt, (Carm. de vita sua, p. 23.) denen, welche wegen ihrer ehemaligen feindseligen Handlungen wider ihn, in ängstlicher Besorgniß waren, ihre Furcht zu benehmen, und Hülfsbedürftigen beyzustehen. Einst lag er krank danieder, als unter andern Besuchenden, auch ein junger Mensch von schlechtem Ansehen zu ihm kam, der allein, aber stumm und ängstlich, zurück blieb. Auf Befragen des Gregorius, wer er und was sein Anbringen sey, rang er nur unter Seufzen und Weinen die Hände. Man mußte ihn mit Gewalt wegschaffen, und nun eröffnete es jemand dem Bischof, daß dieses ein Meuchelmörder gewesen sey, der, gepeinigt von seinem Gewissen, ihm das vorgehabte Verbrechen habe gestehen wollen. Sogleich rief Gregorius aus: „Gott erhalte dich! da ich gerettet worden bin: so muß ich mich auch gegen den Mörder gütig bezeigen. Dein verwegener Vorsatz hat dich zu dem meinigen gemacht. Führe dich nur so auf, wie es sich für mich und für Gott schickt!“ Die Stadt wurde, setzt Gregorius hinzu, sobald sie dieses erfuhr, (denn das Gute kann nicht verborgen bleiben,) dadurch sehr gerührt. Was die berühmten Schätze und Geräthschaften der Kirche betrifft, fährt er fort, welche die größten Männer seit so langer Zeit darinne zusammen gehäuft hatten, und ihre Einkünfte: so hatte er weder ein Verzeichniß derselben von den vorhergehenden Bischöfen; noch konnte er sich überwinden, eines verfertigen zu lassen, weil er über diese geweihten Gegenstände keinen Fremden lassen wollte. Er glaubte, nur für dasjenige Rechenschaft schuldig zu seyn, was er bekommen hätte, nicht, was er haben sollte; obgleich dieses die Geldbegierigen nicht billigen würden. Ein Vorwand, der freylich auch einen in Ansehung des kirchlichen Vermögens ganz sorglosen Bischof entschuldigen kann.

Die vortheilhafte Veränderung, welche die Katholischen zu Constantinopel dem Theodosius schuldig waren, veranlaßte auch den Gregorius gar bald zu öffentlichen Merkmalen der Freude und Dankbarkeit. Sie sind in einer Predigt aufbehalten, welche er an einem Feste von Märtyrern hielt; von welcher aber eigentlich nicht viel mehr als der Eingang übrig ist, wie schon Montacutius bemerkt hat, der dieses Stück im Jahr 1610. zuerst griechisch ans Licht stellte. Es steht gleichwohl nur lateinisch, in den Ausgaben des vorigen Jahrhunderts; (Orat. XLVIII. p. 725. 726. ed. Col.) erst die Benediktiner haben in der ihrigen die Urschrift abdrucken lassen. (Orat. XXXV. p. 629—632.) Gregorius bewundert darinne das unglaubliche, so oft gewünschte Schauspiel, daß die Märtyrer wieder in der großen Kirche verehrt, und rechtmäßige gottesdienstliche Versammlungen daselbst angestellt würden; er schreibt diese ganze Wiederherstellung den Märtyrern selbst zu. Sodann beschreibt er mit vielen schimpflichen Ausdrücken die ehemaligen Ausschweifungen der Ketzer, als sie noch in der Hauptstadt herrschten; besonders die Abscheulichkeiten jener Nacht, in welcher sie in die Kirche der Katholischen einfielen; und geht darauf von neuem zu freudigen Vorstellungen über.

Aber seine eigenen Angelegenheiten nöthigten ihm noch gegen den Ausgang des Jahrs 380. eine andere weit merkwürdigere Predigt ab, bey welcher der Kaiser selbst und sein Hof gegenwärtig gewesen zu seyn scheinen. (Orat. XXVII. p. 464—472. ed. Col. Orat. XXXVI. p. 634—643. ed. Ben.) Man hatte ausgestreut, daß er nach dem Bißthum von Constantinopel getrachtet habe; diese Verleumdung widerlegt er nachdrücklich. Fein genug fängt er die Predigt nicht damit, sondern mit der Frage an

J. n. C. G. 363 bis 430.

seine Zuhörer an, warum sie wohl seinen öffentlichen Unterricht so gern hörten? da er doch andere weder an Weisheit, noch an Beredtsamkeit und Anmuth übertreffe; vielmehr die gewöhnlichen Mittel, sich gefällig zu machen, verschmähe. Er findet die Ursachen davon darinne: erstlich, weil sie ihn selbst nach Constantinopel gerufen hätten, und also ihr Urtheil und Werk an ihm begünstigten; zweytens, weil er bescheiden, eingezogen und philosophisch lebte; endlich, weil sie Mitleiden wegen der ausgestandenen Verfolgungen mit ihm hätten, und seinen Vortrag, der ihm Neid zugezogen habe, eben darum schätzten. Wäre er also würklich, sagt er, in niedrig ehrgeizigen Absichten zu ihnen gekommen: so müßte er sich, bey seinem Alter, nach einer so harten und mühseligen Lebensart, vor ihnen und vor sich selbst schämen. Diejenigen, welche ihn beschuldigten, daß er sich nach einer fremden Frau (er versteht eine Gemeine,) gesehnt habe, da er doch keine eigene hätte haben wollen, möchten ja künftig mehr auf Wahrheit sehen. Sie könnten wohl bessere Gibeoniten seyn, als er; so lange sie aber solche Flecken an sich hätten, würde sie der heilige Geist nicht einmal dazu gebrauchen, daß sie Holz und Wasser zutrügen. Wenn er hingegen nur deswegen in die Hauptstadt gekommen sey, um den Glauben zu vertheidigen, und der gleichsam verwittweten Gemeine so lange beyzustehen, bis sie wieder einen würdigen Gemahl bekommen hätte: so werde er doch wohl Lob, nicht aber Argwohn dafür verdienen. Er beruft sich darüber auf das Urtheil Gottes von ihm, und versichert, daß er einen guten Ruf bey Menschen zwar gern annehme; aber, wenn er denselben nicht erlangt, sich auch darum nicht bekümmere. Zuletzt erinnert er fast alle Stände in seiner Gemeine, vom Kaiser selbst herab, an ihre Pflichten. Die Einwohner der Hauptstadt warnet er besonders, ihrer unmäßigen Neigung zu Schau-

spielen nicht nachzuhängen, nicht aus Belustigungen ein Leben und eine ernsthafte Beschäftigung zu machen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Mit Recht kann man sich darüber wundern, daß unter einer ziemlichen Anzahl noch übriger Predigten des Gregorius, nur eine einzige ist, die sich mit der Erklärung einer biblischen Stelle beschäftigt. Sie gehört wahrscheinlich auch in den letzten Monath des Jahrs 380, und erläutert die Worte Jesu, Matth. C. XIX. v. 1. fg. (Orat. XXXI. p. 496—509. ed. Col. Orat. XXXVII. p. 645—660. ed. Ben.) Man darf aber mit Tillemont (Mémoires, T. IX. p. 464.) gar wohl annehmen, daß Gregorius noch viele andere Predigten von solchem Inhalte gehalten habe; er muthmaaßt sogar, daß diese ein Stück seiner Auslegung der Evangelischen Geschichte des Matthäus sey. Die Abschreiber haben allem Ansehen nach die Gelegenheitspredigten des Gregorius, und überhaupt seine berühmtesten Religionsvorträge den übrigen vorgezogen, weil sich die Gaben des Redners darinne vorzüglich gezeigt haben, und weil man auch dieselben am liebsten las. Allein für seinen Ruhm haben sie gleichwohl dadurch nicht am geschicktesten gesorgt, indem er, nach diesen Predigten zu urtheilen, sich selbst, seine Begebenheiten, seine Freunde und Feinde, etwas zu oft auf die Kanzel gebracht zu haben scheint. In der eben genannten Predigt zeigt der Verfasser zuerst, daß Jesus deswegen seinen Aufenthalt so oft verändert habe, um recht viele Menschen zu gewinnen, und mehrere Oerter zu heiligen, welches zum Theil auf mystische Deutungen hinausläuft. Darauf spricht er von der zweyfachen Natur desselben, von seiner Herablassung zu den Menschen, und endlich von seiner Beantwortung der Frage der Pharisäer, ob es überhaupt recht sey, sich von seiner Ehefrau zu

J. n. C. G. 363 bis 430.

scheiden? Dabey erinnert er, daß es ein ungerechtes
Römisches Gesetz gebe, Kraft dessen der Ehebruch
an den Frauen sehr hart bestraft; an den Männern
aber gar nicht geahndet werde; dieses sey aber nicht
zu verwundern, da es von Männern eingeführt wor-
den wäre, die auch sonst das weibliche Geschlecht in
einen nachtheiligen Zustand versetzt hätten. Die Leh-
ren der Schrift seyen unpartheyischer in Absicht auf
beyde Geschlechter. Hier führt er unter andern die
Stelle des Apostels von der Ehe an, Ephes. C. V.
v. 22. fg. und will sie genauer betrachten. Denn,
sagt er, nach dem Salomo, (Sprüch. C. XXX.
v. 33.) wenn man Milch stößet, so macht man But-
ter daraus; forsche nach, so wirst du vielleicht noch
etwas Nahrhafteres finden! Ich glaube nemlich,
daß Paulus in jener Stelle die zweyte Ehe verbiete.
Denn sind zween Christi, so sind auch zween Män-
ner und zwo Weiber; ist aber nur Ein Christus, Ein
Haupt der Kirche: so ist auch Ein Fleisch, und das
zweyte muß nicht geduldet werden. Verbietet er nun
die zweyte Ehe, was soll man von der dritten sagen?
Das erste ist Gesetz; das andere Nachgeben; das
dritte Uebertretung des Gesetzes. Wer aber diese
Zahl überschreitet, der ist den Schweinen ähnlich,
indem er nicht einmal viele Beyspiele seines Lasters
hat. Das Gesetz giebt zwar um jeder Ursache Wil-
len einen Scheidebrief; allein Christus erlaubt es
nur, sich von einer ehebrecherischen Frau zu scheiden.
Andere Fehler und Ausschweifungen derselben soll
man ertragen, oder zu unterdrücken suchen. Von
den Worten: **Es ist nicht gut ehelich seyn,**
nimmt der Verfasser Gelegenheit, die Vorzüge des
ehelosen Standes vor der Ehe, und die Englische Le-
bensart der beständigen Jungfrauen zu entwickeln.
Wenn der Erlöser sagt, nur diejenigen könnten es
fassen, denen es gegeben ist: so bemerkt Grego-
rius, daß man aus den letztern Worten nicht ver-

schiedene Naturen, irdische, geistliche und mittlere Menschen, schließen dürfe. Manche hätten zwar eine gewisse Fähigkeit, selig zu werden; allein sie sollten erkennen lernen, daß selbst ihr guter Wille eine göttliche Wohlthat sey, und noch vielmehr das Ganze ihrer Bestrebungen. Freylich gebühre ihrem Eifer und ihren Uebungen ein gewisser Werth, auch werde niemand gleichsam durch das Loos geheiligt oder verworfen. Man setze also zu den Worten: **denen es gegeben ist**, hinzu: die es würdig sind, und solches nicht allein von dem Vater empfangen, sondern auch sich selbst gegeben haben. Ueber die **Verschnittenen** möchte **Gregorius** gern etwas Männliches sagen; wie er sich ausdrückt. Er warnet also diejenigen, welche es von Natur sind, sich nichts darauf einzubilden, weil sie keine freywillige und geprüfte Keuschheit besäßen. Dagegen verlangt er von ihnen, daß sie nicht in Ansehung der Gottheit huren möchten; oder, daß sie, da sie Christen hießen, und seyn wollten, auch die richtige Lehre von dem Vater, Sohne und heil. Geiste, die er zugleich erklärt, bekennen sollten. Allein, fährt er fort, was **Christus** von den dreyerley Gattungen der **Verschnittenen** lehrt, scheint mir folgenden geheimen Verstand zu haben. „**Einige neigen sich von Natur zum Guten**; das heißt, die natürliche Fähigkeit und der gute Wille vereinigen sich bey ihnen mit einander. Andere, (die von Menschen verschnittenen,) **werden durch die Lehre gereinigt**; dadurch werden bey ihnen die Leidenschaften verschnitten. Endlich giebt es **noch andere**, welche, ohne Lehrer erhalten zu haben, **sich selbst rühmliche Lehrer geworden sind**. Deine Mutter, dein Vater, der Aelteste, der Bischof, oder ein anderer, dem das Lehren anvertraut ist, haben dich zwar nicht über deine Pflicht belehrt. Aber dafür hast du, indem du deine angebohrne Vernunft in

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Bewegung gesetzt, und den Funken des Guten durch deinen freyen Vorsatz (διὰ τῆς προαιρέσεως) angezündet hast, dich selbst verschnitten, die Wurzel ausgerottet, die Werkzeuge des Bösen weggeräumt, und auf diese Weise eine solche Fertigkeit in der Tugend erworben, daß es dir beynahe unmöglich geworden ist, einen Trieb zum Bösen zu empfinden. Ich lobe daher auch dieses Verschneiden: und vielleicht mehr als die beyden erstern Gattungen. Wer es fassen kann, der fasse es! Nimm einen Theil, welchen du willst! folge entweder dem Lehrer! oder werde dein eigener Lehrer! Nur Eines ist schimpflich: unverschnitten an Leidenschaften zu seyn." Ermahnungen, welche hieraus fließen, folgen nun bey dem Verfasser; besonders aber erinnert er, (obgleich nicht vorsichtig genug,) daß an der Erhaltung der reinen Lehre von der Gottheit, und Unterdrückung der Ketzereyen, weit mehr gelegen sey, als an den nachdrücklichsten Anstalten wider Mord und Ehebruch. Tillemont nennt diese Predigt (l. c. p. 464.) vortrefflich; wenn aber ihre Vortrefflichkeit nicht bloß auf einigen brauchbaren Sittenlehren, sondern, wie man erwarten muß, auf einer vorzüglichen Schriftauslegung beruhen soll: so würde es schwer fallen, dieses Urtheil zu bestätigen.

Am Feste Theophania, oder am Tage der Geburtsfeyer des Erlösers, hielt Gregorius seine letzte noch vorhandene Predigt für das Jahr 380. (Orat. XXXVIII. p. 613—624. ed. Col. Orat. XXXVIII. p. 663—675. ed. Ben.) Es ist bereits bey einer ähnlichen Predigt des Chrysostomus zu Antiochien (Th. X. S. 385. fg.) gezeigt worden, daß, obgleich unter dem Namen Theophania oder Epiphania, in den meisten morgenländischen Gemeinen, bis in die spätern Zeiten des vierten Jahrhunderts, (in Aegypten sogar

bis gegen das Jahr 420. hin, worüber eine Stelle des Cassianus, Collat. X. c. 2. anderwärts, Th. VIII. S. 429. d. 2ten Ausg. angeführt worden ist,) am sechsten Jänner, nicht allein das Geburtsfest Christi, sondern auch das Andenken seiner Taufe, und noch anderer Begebenheiten seines Lebens, öffentlich gefeyert worden ist; gleichwohl in eben denselben Gemeinen schon um die gedachte Zeit Spuren vorkommen, daß man das Geburtsfest Christi am fünf und zwanzigsten December, und erst am sechsten Jänner darauf, andere frühere Merkwürdigkeiten seiner Geschichte, feyerlich ins Gedächtniß gebracht habe. Eine solche ältere Spur weiset auch die Predigt des Gregorius auf; wie Clemencet (Monit. p. 661. sq.) noch zum Ueberflusse bewiesen hat: ohne daß man sagen könnte, wodurch eigentlich diese Trennung in der Gemeine zu Constantinopel veranlaßt worden sey. Den Anfang dieser Predigt machen viele Aufmunterungen zur Freude und Verehrung Jesu, die zwar an sich schicklich sind; aber nach und nach durch zu oft wiederholte Gegensätze und gezwungene Anspielungen ihre Kraft verlieren. „Christus wird gebohren! ruft der Verfasser aus; verherrlicht ihn! Christus kömmt vom Himmel; geht ihm entgegen! Christus ist auf der Erde; hebt euch in die Höhe! Singet dem Herrn, alle Welt! und, um beydes zusammen zu ziehen, es müssen sich die Himmel freuen, und die Erde jauchzen, wegen des Himmlischen, und nachmals Irdischen! Christus ist im Fleische: jauchzet in Zittern und Freude! in Zittern wegen der Sünde; in Freude wegen der Hoffnung. Christus kömmt aus einer Jungfrau; ihr Weiber bewahrt die Jungfrauschaft, damit ihr Christi Mütter werdet! Wer betet den nicht an, der vom Anfange ist? wer verherrlicht nicht den, welcher der Letzte ist?“ Nach andern solchen Wendungen erklärt Gregorius den

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

zweyfachen Namen des Festes: **Gottes Erscheinung**, (θεοφάνια) und **Geburtstag**; (γενέθλια) lehrt die christliche Feyer desselben, und trägt bey dieser Veranlassung die Hauptbegriffe von Gott, von seiner Offenbarung unter den Menschen, von ihrer Schöpfung und ersten Geschichte, (wo er ungewiß ist, was er aus dem Paradiese und aus den Gewächsen desselben machen soll,) von ihren mannichfaltigen Züchtigungen, um sie zu bessern; endlich von der heilsamen Veranstaltung für sie, durch die Geburt Christi, vor. Er widerlegt darauf den Einwurf, den die Ketzer, (unglaubiger als die Dämonen, wie er sie nennt, und dümmer als die Juden,) gegen die Geburt Christi von ihrer Niedrigkeit hernahmen; es wäre dir, redet er sie an, besser gewesen, beschnitten und vom Teufel besessen zu werden, (um mich etwas lächerlich auszudrücken,) als in der Vorhaut und Gesundheit so gottlos gesinnt zu seyn. Um zuletzt noch Dankbarkeit und Ehrerbietung gegen Christum zu empfehlen, bedient er sich wiederum einer Menge von Bildern; aber großentheils mit verunglücktem Witze. „Erkenne ihn, sagt er unter andern, wie der Ochse seinen Besitzer, und wie der Esel die Krippe seines Herrn! du magst nun rein und dem Gesetze unterworfen, die Lehre wiederkäuend und zum Opfer tüchtig seyn; oder noch von den unreinen, zur Speise und zum Opfer unfähig, und von dem heydnischen Theil seyn. Lauf mit dem Sterne! bringe Geschenke mit den Magiern! Gold, Weyhrauch und Myrrhen; als Könige, als Gotte, als dem für dich Gestorbenen! Verherrliche ihn mit den Hirten! tanze mit den Engeln! singe Lobgesänge mit den Erzengeln! Denn ich bin versichert, daß auch diese himmlischen Mächte den heutigen Tag freudig begehen, wenn sie die Menschen und Gott so lieben, wie diejenigen, welche David (Psalm XXIV. v. 7. fg.) Christo im Himmel entgegen kommend einführt.

Verabscheue nur eine unter den Begebenheiten bey seiner Geburt, den Kindermord durch Herodes! doch verehre auch diesen, als ein mit Christo gleichzeitiges Opfer, das vor dem neuen Opfer geschlachtet worden ist!"

J. n. C. G. 363 bis 430.

Darauf hielt Gregorius am sechsten Jänner des Jahrs 381. eine andere Predigt zum Andenken der Taufe Christi; (Orat. XXXIX. p. 624—637. ed. Col. Orat. XXXIX. p. 677—691. ed. Ben.) deren Ueberschrift (εἰς τὰ ἅγια Φῶτα, auf die heiligen Lichter) von dem Namen der Taufe in der griechischen Kirche, φωτισμὸς, die Erleuchtung, herkömmt, weil diejenigen, welche sie empfiengen, an Erkenntniß und an Sitten ein neues Licht zu genießen schienen. „Es ist wiederum mein Jesus, fängt der Redner an, und wiederum ein Geheimniß: nicht ein betrügerisches und unanständiges; nicht der heydnischen Irrlehre und Trunkenheit, sondern ein erhabenes und göttliches, das einen höhern Glanz verschafft. Denn dieser heilige Tag hat zwar seinen Ursprung von der Taufe meines Christus, der das wahrhaftige Licht ist, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen; er würkt aber auch meine Reinigung, und hilft jenem Lichte auf, welches wir anfänglich aus der Höhe von ihm erhalten; aber durch die Sünde verfinstert und verworren haben." Diese Bilder führen den Verfasser auf eine Beschreibung heydnischer Mysterien und Fabeln; auf die Abgötterey überhaupt, als eine Anstalt der Dämonen, über die Menschen zu herrschen; auf die nöthige Furcht und Reinigung des Menschen, ehe er sich Gott und seinem Worte nähert; endlich auf die würdige Feyer des Festes. Hier empfiehlt er die richtige Lehre von Gott, im Gegensatze vom Sabellius und Arius, und die fruchtbare Kenntniß der Mensch-

J. n. C. G. 363 bis 430.

werdung Christi. Durch diese, sagt er, ist der Teufel, der uns ehemals durch die reizende Hoffnung der göttlichen Würde hintergangen hatte, ebenfalls betrogen worden: er glaubte gleichsam nur den Adam anzugreifen, und gerieth auf Gott: ein Mittel zur Wiederherstellung des neuen Adams. Aus der Geschichte der Taufe Christi soll man nicht allein lernen, daß man sich zur Taufe ernstlich vorbereiten müsse; sondern auch, daß man nicht vor erlangter Vollkommenheit des geistlichen und körperlichen Alters, das Lehramt übernehmen dürfe. Nach andern Lehren, die der Verfasser aus der Taufe Christi zieht, erklärt er die verschiedenen Gattungen der Taufe: die Taufe Mosis, Johannis, Christi, des Märtyrertodes, und der Thränen, oder der Büßenden. Von dieser letztern fällt er auf die Novatianer, als auf neue Pharisäer, und macht ihnen viele Vorwürfe wegen der übermäßigen Strenge, mit welcher sie die Büßenden auf immer von der Kirchengemeinschaft entfernten; droht ihnen auch mit der Feuertaufe in jenem Leben, welche alle Materie wie Heu verzehre, und den leichten Wust des Bösen wegnehme.

Gregorius hatte in dieser Predigt von der Taufe Christi zu der Taufe der Christen übergehen wollen. Allein der Mangel an Zeit, oder vielmehr die von ihm angebrachten Ausschweifungen nöthigten ihn, am folgenden Tage eine andere Predigt über diesen Gegenstand zu halten. (Orat. XL. p. 637 — 673. ed. Col. Orat. XL. p. 691 — 729. ed. Bened.) Er belehrt darinne zuerst seine Zuhörer, daß es nach der Schrift eine dreyfache Geburt gebe: die aus Körpern, die durch die Taufe, und die durch die Auferstehung bewürkte. Alle drey haben wir Christo zu danken; aber die mittlere, oder die Taufe, (τὸ φῶ-

J. n. C.G. 363 bis 430.

τισμα) ist die beste und herrlichste von allen Wohlthaten Gottes: die Erleuchtung der Seelen, die Veränderung des Lebens, der Bund eines guten Gewissens mit Gott; Hülfe für unsere Schwachheit, Ablegung des Fleisches, Nachfolge des Geistes, Gemeinschaft mit dem Worte, Sündfluth der Sünde; und was ihr sonst der Verfasser für Ehrennamen beylegt, die er zum Theil aus dem kirchlichen Gebrauche erklärt. Gott, fährt er fort, ist das höchste Licht; das zweyte, ein kleiner Abfluß vom ersten, ist der Engel; ob ich gleich nicht bestimmen kann, wie es ihm ertheilt werde; der Mensch ist das dritte wegen seiner Vernunft. Ein anderes Licht war jenes, das die ursprüngliche Finsterniß vertrieb; noch ein anderes ist das geschriebene Gesetz; — und so sammelt der Verfasser noch mehrere Gattungen von Lichtern aus der Schrift, um endlich sagen zu können, daß die Taufe in einem ganz eigenthümlichen Verstande, ein bewundernswerthes Geheimniß unsers Heils sey. Denn weil es Gott eigen ist, nicht zu sündigen, und, wie ich dreist hinzusetzen kann, auch die Natur der Engel entweder gänzlich oder doch wegen ihrer Nähe bey Gott, größtentheils davon frey ist; das Sündigen hingegen der Menschen ist; so wollte der Herr sein Geschöpf nicht ganz ohne Hülfe lassen, damit es nicht völlig von ihm getrennt würde. Gleichwie er uns anfänglich geschaffen hat; so hat er uns zu einer göttlichen und höhern Bildung umgeschaffen, welche für die Erstgebohrnen Siegel, für die von reiferm Alter Gnade und Wiederaufrichtung des durch die Sünde gefallenen Bildes seyn sollte; damit wir nicht aus Verzweiflung immer ärger würden. Diese Gnade und Macht der Taufe ist nicht, wie ehemals, eine Ueberschwemmung der ganzen Welt; sondern sie reinigt einen jeden Menschen von seinen Sünden. Da aber der Mensch aus zwey Theilen besteht: so ist die Taufe ebenfalls aus einem

J. n. C. G. 363 bis 430.

sinnlichen und vorbildlichen Theile, dem Wasser, und aus einem unsichtbaren, das Herz reinigendem Theile, dem Geiste, zusammengesetzt. Kurz zu sagen, ist die Taufe ein Bund mit Gott, welcher zu einem andern und reinern Leben verbindlich macht. Bey menschlichen Bündnissen wird Gott zur Mittelsperson gebraucht; wie gefährlich muß es nicht seyn, den Bund mit Gott selbst zu übertreten? zumal da es keine zweyte Wiedergeburt, keine neue Bildung und Wiederherstellung giebt. Sollten wir sie gleich mit vielen Seufzern und Thränen erlangen; und sollten sich auch über unsere Wunden mit genauer Noth Narben ziehen: so ist es doch besser, keiner zweyten Reinigung zu bedürfen, sondern bey der ersten, leichtern stehen zu bleiben, welche alle mit einander gemein haben; an Statt sich des beschwerlichern Heilungsmittels zu bedienen, sich Strafen auszusetzen, und durch Besserung die Sünden zu ersetzen. Wie viele Thränen werden wir wohl vergießen müssen, wenn sie dem Bade der Taufe gleichgeschätzt werden sollen? Und wer kann uns die Versicherung geben, daß wir bis zu unserer Heilung leben werden? Wenn du gleich den Herrn bittest, daß er den unfruchtbaren Feigenbaum noch stehen lassen möge, damit du auf allen Seiten Mist, (das heißt, Thränen, Seufzer, Lagerstätten, Wachen, Verzehrung der Seele und des Körpers, und die Verbesserung, welche aus dem Sündenbekenntnisse und schlechtern Leben entsteht,) um denselben werfen kannst; wer weiß, ob der Herr seiner so lange schonen werde? Greift dich nach der Taufe jener Verfolger des Lichts und Versucher an: so kannst du ihn leicht überwinden, wenn du ihm das Wasser und den Geist entgegen stellst, wodurch alle seine feurige Pfeile ausgelöscht werden. Der Verfasser erläutert dieses durch einige Versuchungen zum Laster. „Bestreitet er dich durch Habsucht, sagt er unter andern, indem er dir

alle Reiche der Welt zeigt, und Anbetung verlangt: so verachte ihn als arm, und sage, im Vertrauen auf dein Siegel: auch ich bin Gottes Bild; ich bin noch nicht, wie du, wegen Stolzes, von der höhern Herrlichkeit herabgestoßen worden; ich habe Christum angezogen; ich bin durch die Taufe in Christum verwandelt worden; du mußt mich anbeten!"

J. n. C. G. 363 bis 430.

Wir wollen uns also (hiemit wendet sich **Gregorius** zu dem Hauptinhalte dieser Predigt,) **heute taufen lassen**, damit wir nicht Morgen dazu gezwungen werden! Laßt uns die Wohlthat nicht als ein Unrecht aufschieben; noch warten, bis mehr Sünden gesammelt werden, damit uns mehrere vergeben werden! Laßt uns nicht einen Handel mit Christo treiben! Eile zu dieser Gabe, so lange du noch deiner Vernunft mächtig bist, und deine Zunge nicht wankt! Warum willst du auf das Fieber, als deinen Wohlthäter, warten, und nicht auf Gott? Es müsse noch einiger Abstand zwischen der Gnade und deiner Auflösung seyn! damit du nicht bloß der Strafe entgehst, sondern auch die Herrlichkeit erbest. Es giebt dreyerley Classen derer, welche selig werden: Knechte, Miethlinge und Kinder. Bist du ein Knecht: so fürchte dich vor den Schlägen! Bist du ein Miethling: so siehe bloß auf den Lohn! Bist du aber gar ein Sohn: so gehorche dem Vater, ohne einen Gewinn dafür zu erwarten! Es ist ungereimt, Güter zu häufen, und die Sorge für seine Gesundheit aufzuschieben. Jede Zeit schickt sich zu deiner Abwaschung, weil zu jeder deine Auflösung erfolgen kann. Alle andere Beschäftigungen haben ihre bestimmte Zeit; auf dein Heil mußt du immer bedacht seyn, und zur Taufe jede Zeit schicklich halten. Es ist der Böse, der dich reizt, ihm deine Jugend, Gott aber ein schwächliches Alter zu über-

J. n. C. G. 363 bis 430.

lassen. — Doch du fürchtest dich, die empfangene Gnade zu verderben, und verschiebst daher die Reinigung, weil es keine zweyte giebt? Aus gleicher Besorgniß hättest du auch kein Christ werden dürfen, weil dir in einer Verfolgung Christus selbst entzogen werden kann! Auch dieses ist eine List des Bösen. Er fürchtet dich, wenn du mit Waffen streitest; er macht sich an jedes Alter; man muß ihn also auch durch ein jedes zurück treiben. Du bist ein Jüngling; stelle dich gegen deine Leidenschaften in Schlachtordnung! und begieb dich unter die Streiter Gottes! Du bist alt; ehre dein graues Haar! du wirst dich doch nicht in deinen letzten Jahren für den Lastern der Jugend fürchten. Du hast ein Kind; die Sünde mag keine Zeit gewinnen! es müsse von seiner Kindheit an geheiligt, und dem Geiste geweiht werden! Fürchtest du etwan das Siegel wegen der Schwachheit der Natur? Was für eine kleinmüthige und kleingläubige Mutter bist du! Hanna hat ja den Samuel, ehe er noch gebohren war, Gott versprochen, und gleich nach seiner Geburt ihm geweiht. Du bedarfst keine Angehänge, noch Zaubermittel, mit welchen sich jener Böse bey leichtsinnigen Menschen einzuschleichen weiß. Gieb ihm die Dreyheit, das große und schöne Verwahrungsmittel! Im jungfräulichen und im ehelichen Stande ist die Taufe gleich nützlich; eben so im obrigkeitlichen und in jedem andern. — Allein, wird jemand sagen, was hilft es mir, wenn ich mich so zeitig durch die Taufe in Besitz nehmen lasse, und mir durch diese Geschwindigkeit alle Ergötzlichkeiten des Lebens verschließe; da ich doch unterdessen noch der Vergnügungen genießen, und alsdann die Gnade erlangen könnte? Denn die frühern Arbeiter im Weinberge haben darum nicht mehr als die spätern bekommen. Du entdeckst also frey, versetzt Gregorius, den geheimen Bewegungsgrund deines Aufschubs. Aber

in jenem Gleichnisse wird nicht von der Taufe; sondern von denen gehandelt, die von Zeit zu Zeit den christlichen Glauben angenommen haben." Es können auch wohl die frühern Arbeiter mehr gethan haben, als die spätern; und doch diesen an Herz und Glauben nicht überlegen gewesen seyn. Gesetzt sogar, es werde in dieser Stelle auf die Taufe gesehen, warum willst du, der du sie früher empfangen hast, die später Getauften beneiden? Ausserdem soll ja der Lohn nur den Arbeitern ertheilt werden, wenn sie den Weinberg nicht verfehlt haben: und in dieser Gefahr befindest du dich. Eigentlich ist jedoch edeln Seelen die Arbeit selbst Statt alles Lohns. — Du sagst ferner: Ist denn nicht Gott menschenfreundlich? Er kennt unsere Gedanken; und wird die Neigung zur Taufe eben so ansehen, als wenn wir uns taufen ließen. Hier sprichst du wie in Räthseln, antwortet der Verfasser, daß Gott denjenigen für erleuchtet halten sollte, der es doch nicht ist. Ich will darüber meine Meinung frey sagen, und hoffe, daß mir verständige Männer beytreten werden. Es giebt drey Gattungen derer, welche die Gabe (der Taufe) erlangt haben: einige waren ganz ruchlos; andere standen auf dem Mittelwege zwischen Tugend und Laster, indem sie dieses ausübten, aber nicht billigten; noch andere führten schon vor der Taufe ein rühmliches Leben: entweder von Natur: oder, um sich auf die Taufe vorzubereiten. Eben so verschieden von einander sind diejenigen, welche die Taufe nicht empfangen. Manche leben wie die Thiere, würden zwar die Taufe annehmen, wenn sie ihnen angeboten würde; schätzen sie aber doch gering. Andere ehren sie zwar; zögern aber mit derselben: entweder aus Trägheit; oder weil sie unersättlich im Sündigen sind. Endlich können einige die Taufe gar nicht erlangen: entweder wegen ihrer Kindheit; oder wegen eines Zufalls. Die zweyte Gattung wird

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

lassen. — Doch du fürchtest dich, die empfan-
gene Gnade zu verderben, und verschiebst daher
die Reinigung, weil es keine zweyte giebt? Aus glei-
cher Besorgniß hättest du auch kein Christ werden
dürfen, weil dir in einer Verfolgung Christus selbst
entzogen werden kann! Auch dieses ist eine List des
Bösen. Er fürchtet dich, wenn du mit Waffen strei-
test; er macht sich an jedes Alter; man muß ihn also
auch durch ein jedes zurück treiben. Du bist ein
Jüngling; stelle dich gegen deine Leidenschaften in
Schlachtordnung! und begieb dich unter die Streiter
Gottes! Du bist alt; ehre dein graues Haar! du
wirst dich doch nicht in deinen letzten Jahren für den
Lastern der Jugend fürchten. Du hast ein Kind;
die Sünde mag keine Zeit gewinnen! es müsse von
seiner Kindheit an geheiligt, und dem Geiste geweiht
werden! Fürchtest du etwan das Siegel wegen d
Schwachheit der Natur? Was für eine kleinmüt
und kleingläubige Mutter bist du! Hanna hat
Samuel, ehe er noch gebohren war, Go
chen, und gleich nach seiner Geburt i
Du bedarfst keine Angehänge, noch
mit welchen sich jener Böse bey lei
schen einzuschleichen weiß. Gieb
das große und schöne Verwahru
fräulichen und im ehelichen
gleich nützlich; eben so im
dem andern. — Allein,
hilft es mir, wenn ich
Taufe in Besitz n
Geschwindigkeit
verschließe;
gnügungen
gen könn

J. n. C.G. 363 bis 430.

[illegible] so
[illegible] onnen
[illegible] rant-
[illegible] ist reif
[illegible] fahren
[illegible] erthei-
[illegible] Christus
[illegible] hre ge-
[illegible] ich denn
[illegible] Verfas-
[illegible] war Gott,
[illegible] ner Reini-
[illegible] Taufe keine
[illegible] er deswegen
[illegible] zu tragen;
[illegible] und Lehrfähig-
[illegible] sich bringt. Er
[illegible] von unsern Ge-
[illegible] sten gehört. Hier-
[illegible] mals zur Beschleu-
[illegible] besonders sehr weitläu-
[illegible] selbe auf die Besserung
[illegible] hsam man nach derselben
[illegible] Teufel seyn müsse; sammelt
[illegible] vom Lichte hergenommene
[illegible] ng seiner Ermahnungen; lehrt,
[illegible] lieder auf eine geistliche Art zu
[illegible] ft die vornehmsten Bestandtheile
[illegible] bens, sonderlich von Gott, ein,
[illegible] am Ende dieser sehr langen Predigt
[illegible] aufe üblichen Cärimonien.

[illegible] welche Gregorius am
[illegible] 381. zu Constantinopel
[illegible] brig, (Orat. XLIV. p. 705 —
[illegible] at. XLI. p. 731 — 744. ed.
[illegible] nigstens die Erwartung, wie er

J. n. C.G. 363 bis 430.

leichter bestraft werden, als die erste; die dritte aber hat weder Herrlichkeit noch Strafe zu erwarten. — Unter andern Entschuldigungen derer, welche ihre Taufe aufschoben, nennt und widerlegt Gregorius auch diese, daß sie am Feste der Taufe oder Auferstehung Christi mit Christo; oder am Pfingstfeste zur Ehre des heiligen Geistes getauft werden wollten; oder daß sie die Gegenwart ihrer Anverwandten und Freunde dazu erwarteten; oder daß sie von einem Bischof, von einem Metropolitanus, von dem Bischof zu Jerusalem; oder von einem, der vornehmen Herkommens sey, oder von einem Presbyter, der im ehelosen Stande lebte, getauft zu werden wünschten. Dabey ermahnt er auch die Katechumenen, die Heilung durch die Teufelsbeschwörungen bey der Taufe nicht zu verachten; oder wegen ihrer Länge zu verzagen; denn auch diese wären ein Probierstein, wie aufrichtig jemand die Taufe verlange.

Doch dieses, sagte man, trifft nur diejenigen, welche die Taufe verlangen. Soll man denn aber auch die kleinen Kinder taufen, die weder den Schaden noch die Gnade empfinden, welche damit verbunden sind? Allerdings, antwortet Gregorius, wenn Gefahr dabey vorhanden ist. Denn es ist besser, ohne Empfindung geheiligt zu werden, als ohne Siegel und Einweihung abzugehen. Den Grund dazu giebt uns die am achten Tage vollzogene Beschneidung ab, welche ein gewisses typisches Siegel war, und den ihrer Vernunft noch nicht Mächtigen dargeboten ward. Auf gleiche Art rettete das Salben der Thürpfosten, mithin unbelebter Dinge, die Erstgebohrnen. In Ansehung der andern aber, bin ich der Meynung, daß man drey Jahre, auch wohl weniger oder mehr, warten soll: denn nach dieser Zeit können sie etwas mystisches hören und ant-

worten; und wo sie nicht alles völlig verstehen, so bekommen sie doch ein Bild davon. Freylich können sie wegen ihrer Handlungen erst alsdann zur Verantwortung gezogen werden, wenn ihre Vernunft reif geworden ist; allein wegen mancherley Gefahren ist es dienlicher, ihnen die Taufe zu ertheilen. — Aber, wendet man vielleicht ein, Christus wurde doch erst in seinem dreyßigsten Jahre getauft; und doch war er Gott: warum soll ich denn mit der Taufe eilen? Du hast, erwiedert der Verfasser, deine Frage durch den Zusatz: er war Gott, selbst aufgelöset. Denn er bedurfte keiner Reinigung, und lief durch den Aufschub der Taufe keine Gefahr. Das dreyßigste Jahr wählte er deswegen dazu, theils, um sich nicht zur Schau zu tragen; theils, weil dieses Alter an Tugend und Lehrfähigkeit eine gewisse Vollkommenheit mit sich bringt. Er hat auch sonst manches gethan, das von unsern Gebräuchen abweicht; wohin sein Fasten gehört. Hierauf ermuntert der Verfasser abermals zur Beschleunigung der Taufe, und zeigt besonders sehr weitläufig, welche Wirkungen dieselbe auf die Besserung des Lebens habe, wie wachsam man nach derselben auf sich, und gegen den Teufel seyn müsse; sammelt auch aus der Schrift viele vom Lichte hergenommene Bilder zur Unterstützung seiner Ermahnungen; lehrt, wie man alle seine Glieder auf eine geistliche Art zu reinigen habe; schärft die vornehmsten Bestandtheile des wahren Glaubens, sonderlich von Gott, ein, und erklärt noch am Ende dieser sehr langen Predigt einige bey der Taufe üblichen Cärimonien.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Auch die Predigt, welche Gregorius am Pfingstfeste des Jahrs 381. zu Constantinopel gehalten hat, ist noch übrig, (Orat. XLIV. p. 705 — 717. ed. Colon. Orat. XLI. p. 731 — 744. ed. Ben.) und erregt wenigstens die Erwartung, wie er

J. n. C. G. 363 bis 430.

wohl darinne ihre wichtige Veranlassung aus den Begebenheiten der Zeit, deren jährliches Andenken sie erneuern sollte, genützt haben möchte. Allein diese Erwartung fällt sogleich herab, wenn man ihn, nach einer kurzen Ermahnung, dieses Fest nicht auf jüdische oder heydnische Art, sondern geistlich, zu feyern, einen weit gedähnten Eingang von dem Geheimniß der siebenten Zahl in der heiligen Schrift, hernehmen; in der Abhandlung selbst aber fast nur mit den Macedonianern für die Gottheit des heiligen Geistes streiten sieht. Er begegnet ihnen mit abwechselnder Schärfe und Sanftmuth, indem er ihre Sitten, besonders ihre Enthaltsamkeit, ungemein rühmt, und zu ihrem Besten verbannt zu werden wünscht; bedient sich der gewöhnlichen, auch von ihm selbst schon gebrauchten Gründe, die aus der Verbindung des heiligen Geistes mit dem Vater und Sohne, aus seinen Namen und Würkungen, gezogen werden; und endigt mit Anmerkungen über die Sprachengabe der Apostel: wobey er etwas zweifelhaft ist, ob sie nur Eine Sprache geredet hätten; die aber von jedem Zuhörer aus verschiedenen Nationen in der seinigen verstanden wurde; oder ob es würkliche Fertigkeit in ausländischen Sprachen gewesen sey? Wer also unter den Zuhörern des Verfassers kein Macedonianer war, (und das waren doch wohl die wenigsten,) der bekam keinen Unterricht, welcher für ihn der nöthigste gewesen wäre; das heißt, über das Verhältniß und die Würksamkeit des heiligen Geistes auf das Christenthum, und alle seine edeln Früchte. Ein abermaliger Beweis, daß Widerlegung und Ueberzeugung der Ketzer zu dieser Zeit beynahe als das Wichtigste angesehen worden ist, was ein Prediger ausrichten konnte. Daher erklärt sich auch Gregorius (p. 715. ed. Colon.) so willig, den Tod für die Behauptung der Gottheit des heiligen Geistes auszustehen. Dogmatische Rechtgläubigkeit überwog auch

bey ihm, wie er zum Theil oben bereits zu verstehen gegeben hat, (S. 404.) den Eifer für die Gottseligkeit.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Während dieser Arbeiten des Gregorius, berief der Kaiser Theodosius die berühmte Kirchenversammlung zu Constantinopel, oder die zweyte ökumenische, auf das Jahr 381. zusammen, die unter andern auch, nach seiner Absicht, eine feste Einrichtung über das Bißthum jener Hauptstadt treffen sollte, und deren Geschichte, so weit sie sich auf die Religionsstreitigkeiten und den katholischen Glauben bezieht, schon an einem andern Orte (Th. IX. S. 330. fg.) erzählt worden ist. Auch in der Geschichte der Arianischen Händel (Th. XII. S. 60. fg.) ist sie nicht vergessen worden. Meletius, Bischof von Antiochien, der durch die Spaltung, welche von ihm den Namen bekommen hat, so bekannt ist, führte zuerst den Vorsitz auf derselben. Die versammelten Bischöfe, lauter morgenländische, ließen es eines ihrer ersten Geschäfte seyn, die Weihung des Maximus zum Bischof von Constantinopel, als ganz gesetzwidrig und ungültig zu verwerfen; sie beschlossen zugleich, daß die von ihm Geweihten durchaus keine Stelle im Clerus haben sollten. (Sozom. L. VII. c. 9. Theodoret. L. V. c. 8.) Der vierte Canon dieser Synode drückt ihre Gesinnungen darüber aus. Darauf übertrugen die Bischöfe, mit Genehmigung des Kaisers, das Bißthum der Hauptstadt dem Gregorius. Zwar nahm er es ungern, nicht ohne Seufzer und Thränen, an; doch beruhigte ihn wenigstens die Hoffnung, daß er, als Bischof der gedachten Stadt, gleichsam in der Mitte zwischen der morgenländischen und abendländischen Kirche stehend, beyder Mißhelligkeiten mit einander, worunter auch vorzüglich die Meletianische gehörte, desto leichter werde beyle-

J. n. C. G. 363 bis 430.

wohl darinne ihre wichtige Veranlassung aus den Begebenheiten der Zeit, deren jährliches Andenken sie erneuern sollte, genützt haben möchte. Allein diese Erwartung fällt sogleich herab, wenn man ihn, nach einer kurzen Ermahnung, dieses Fest nicht auf jüdische oder heydnische Art, sondern geistlich, zu feyern, einen weit gedähnten Eingang von dem Geheimniß der siebenten Zahl in der heiligen Schrift, hernehmen; in der Abhandlung selbst aber fast nur mit den **Macedonianern** für die Gottheit des heiligen Geistes streiten sieht. Er begegnet ihnen mit abwechselnder Schärfe und Sanftmuth, indem er ihre Sitten, besonders ihre Enthaltsamkeit, ungemein rühmt, und zu ihrem Besten verbannt zu werden wünscht; bedient sich der gewöhnlichen, auch von ihm selbst schon gebrauchten Gründe, die aus der Verbindung des heiligen Geistes mit dem Vater und Sohne, aus seinen Namen und Würkungen, gezogen werden; und endigt mit Anmerkungen über die Sprachengabe der Apostel: wobey er etwas zweifelhaft ist, ob sie nur Eine Sprache geredet hätten; die aber von jedem Zuhörer aus verschiedenen Nationen in der seinigen verstanden wurde; oder ob es würkliche Fertigkeit in ausländischen Sprachen gewesen sey? Wer also unter den Zuhörern des Verfassers kein **Macedonianer** war, (und das waren doch wohl die wenigsten,) der bekam keinen Unterricht, welcher für ihn der nöthigste gewesen wäre; das heißt, über das Verhältniß und die Würksamkeit des heiligen Geistes auf das Christenthum, und alle seine edeln Früchte. Ein abermaliger Beweis, daß Widerlegung und Ueberzeugung der Ketzer zu dieser Zeit beynahe als das Wichtigste angesehen worden ist, was ein Prediger ausrichten konnte. Daher erklärt sich auch **Gregorius** (p. 715. ed. Colon.) so willig, den Tod für die Behauptung der Gottheit des heiligen Geistes auszustehen. Dogmatische Rechtgläubigkeit überwog auch

Wespen stachen sie ihn mit den spitzigsten Worten: und die ältern, die ihre Hitze hätten bändigen sollen, ließen sich auch von ihnen fortreißen. Der vornehmste Grund, welchen sie für ihre Meynung anführten, war dieser, man müsse den Morgenländern, wo Christus selbst erschienen sey, den Vorzug geben. Dadurch offenbarten sie aber nur die geheimen Triebfedern ihres Betragens, welche hauptsächlich Stolz und Eifersucht waren. Denn freylich hatte man den Paullinus in den morgenländischen Gemeinen fast durchgehends als einen schismatischen Bischof angesehen; dessen sich hingegen die abendländischen Bischöfe desto eifriger annahmen. Dazu war, wo nicht eine würkliche Glaubensstreitigkeit, doch ein heftiges Wortgezänke über den Vortrag des Nicänischen Glaubens, gekommen, welches die Partheyen des Meletius und Paullinus, mithin auch die morgenländischen und abendländischen Lehrer, noch mehr entzweyete, wie an einem andern Orte dieser Geschichte (Th. XI. S. 29. fg.) gezeigt worden ist. Den Abendländern also in der Angelegenheit des Paullinus nachzugeben, wenn gleich aus ruhmwürdiger Friedensliebe, war nicht die Sache der zu Constantinopel versammelten Bischöfe. Der Vorwand, dessen sie sich bedienten, verdroß den Gregorius desto mehr, weil nicht wenige unter ihnen bisher im Lehrbegriffe sehr veränderlich gewesen waren, nachdem es die Gesinnungen des Hofs mit sich brachten. Er ladet sie daher (l. c. p. 27.) auf eine spöttische Art ein, in das Heiligthum hineinzugehen; wenn sie auch mit ihrem Glauben öfters abgewechselt haben sollten: jetzt sey Jahrmarkt, da jedermann ein vortheilhaftes Gewerbe treiben müsse; unter veränderten Umständen könnten sie wieder heraus gehen, indem ein geschickter Mann sich nicht bloß Einem Glauben ergebe, sondern mehrere Auswege offen behalte.

J. n. C.G. 363 bis 430.

Seine Freunde suchten ihn vergebens zu bewegen, daß er der Meynung des größern Haufens nachgeben möchte; er glaubte, daß dieses eben so viel seyn würde, als die Antiochenischen Zwistigkeiten noch dauerhafter zu machen. Lieber entzog er sich nach und nach den Sitzungen der Kirchenversammlung, welches ihm seine Kränklichkeit ohnedies anrieth; zog aus dem bischöflichen Hause in ein anderes, und gab es immer deutlicher zu erkennen, daß er sich seines Bißthums selbst entledigen wollte. Als dieser sein Vorsatz bekannt wurde, baten ihn viele Einwohner der Hauptstadt wehmüthigst, seine kaum befestigte Gemeine, und diejenigen, die schon im Begriff waren, in dieselbe zu treten, nicht zu verlassen. Er wurde dadurch zwar gerührt; aber sein Entschluß wankte nicht: er stärkte sich sogar in demselben, da ein neuer Auftritt die Kirchenversammlung in Verwirrung setzte. Jetzt langten erst die Bischöfe aus Macedonien und Aegypten auf derselben an. Sie gestanden dem Gregorius insgeheim, daß sie gar nichts an ihm zu tadeln hätten; gleichwohl griffen sie, in der Versammlung der übrigen Bischöfe, seine Bestellung zum Bischof von Constantinopel mit aller Heftigkeit an: bloß, um sich an den morgenländisch-asiatischen Bischöfen, welche ihn dazu ernannt hatten, und seit einiger Zeit ihre Gegenparthey gewesen waren, zu reiben. Nach ihrer Behauptung, konnte jene Wahl deswegen nicht gültig seyn, weil Gregorius, den Kirchengesetzen zuwider, von dem Bißthum zu Nazianzus in das von Constantinopel versetzt worden war. Er selbst bemerkt, indem er alles dieses erzählt, (l. c. p. 28.) sie hätten sich auf Gesetze berufen, die schon längst keine Gültigkeit mehr hatten, und die auch ihn nicht treffen konnten. In der That war er nie auf eine ordentliche und feyerliche Weise Bischof zu Nazianzus geworden; man konnte also auch nicht sagen, daß er

Wespen stachen sie ihn mit den spitzigsten Worten: und die ältern, die ihre Hitze hätten bändigen sollen, ließen sich auch von ihnen fortreißen. Der vornehmste Grund, welchen sie für ihre Meynung anführten, war dieser, man müsse den Morgenländern, wo Christus selbst erschienen sey, den Vorzug geben. Dadurch offenbarten sie aber nur die geheimen Triebfedern ihres Betragens, welche hauptsächlich Stolz und Eifersucht waren. Denn freylich hatte man den Paullinus in den morgenländischen Gemeinen fast durchgehends als einen schismatischen Bischof angesehen; dessen sich hingegen die abendländischen Bischöfe desto eifriger annahmen. Dazu war, wo nicht eine würkliche Glaubensstreitigkeit, doch ein heftiges Wortgezänke über den Vortrag des Nicänischen Glaubens, gekommen, welches die Partheyen des Meletius und Paullinus, mithin auch die morgenländischen und abendländischen Lehrer, noch mehr entzweyete, wie an einem andern Orte dieser Geschichte (Th. XI. S. 29. fg.) gezeigt worden ist. Den Abendländern also in der Angelegenheit des Paullinus nachzugeben, wenn gleich aus ruhmwürdiger Friedensliebe, war nicht die Sache der zu Constantinopel versammelten Bischöfe. Der Vorwand, dessen sie sich bedienten, verdroß den Gregorius desto mehr, weil nicht wenige unter ihnen bisher im Lehrbegriffe sehr veränderlich gewesen waren, nachdem es die Gesinnungen des Hofs mit sich brachten. Er ladet sie daher (l. c. p. 27.) auf eine spöttische Art ein, in das Heiligthum hineinzugehen; wenn sie auch mit ihrem Glauben öfters abgewechselt haben sollten: jetzt sey Jahrmarkt, da jedermann ein vortheilhaftes Gewerbe treiben müsse; unter veränderten Umständen könnten sie wieder heraus gehen, indem ein geschickter Mann sich nicht bloß Einem Glauben ergebe, sondern mehrere Auswege offen behalte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

wesen sey, welcher ihn stark genug gemacht hat, einen solchen Vorsatz auszuführen; daß es ihm nicht schwer gefallen seyn würde, sich in einem Bißthum zu behaupten, welches er auf die rechtmäßigste Art erhalten hatte, und daß es ein anderer Lehrer von gleicher Rechtschaffenheit an seiner Stelle vermuthlich gethan haben würde, wenn er, wie Gregorius empfunden hätte, daß ihn seine Gemeine liebe, daß er ihr nützlich und beynahe nothwendig sey; daß es endlich ihm, der die Eingezogenheit dem stürmischen Leben einer großen Stadt so sehr vorzog; der kein Freund von öffentlichen hitzigen Streitigkeiten war, und der auch die meisten Bischöfe seiner Zeit, wie sie es verdient zu haben scheinen, ziemlich verachtete, daß es einem solchen Manne keine zu starke Anstrengung gekostet haben könne, ein Bißthum aufzugeben, um dessen Willen er sich durch eine Heerde von Kranichen und Gänsen, wie er in seinen Gedichten (Carm. XI. p. 81.) die Kirchenversammlungen nennt, hätte durchschlagen müssen. Allein es gereicht ihm doch zur ausnehmenden Ehre, daß er eine so glänzende Stelle, eine Gemeine, die das Werk seiner Hände war, so ungezwungen fahren gelassen, seine Ruhmbegierde wo nicht unterdrückt, doch auf einen edlern Weg geleitet hat, sobald er sah, daß die Ruhe und Einigkeit auf der Kirchenversammlung dieses Opfer von ihm verlangten, und daß er wenigstens in der Verbindung mit Schreyern und Zänkern nichts Wichtiges auszurichten im Stande sey. Er hat sich selbst gegen einen seiner Freunde, der ihm Vorwürfe darüber machte, daß er seine Gemeine verlassen habe, kurz und gut vertheidigt. (Ep. LXV. p. 823. sq.)

Aus der Art, wie die Kirchenversammlung seinen Antrag aufgenommen hat, kann man auch einen Beweis für die Richtigkeit dieses Urtheils ziehen. Sie willigte sogleich ohne die geringste Bedenklichkeit,

zu ihrer Schande, in die Abdankung des Gregorius. Sozomenus (l. c.) hat vermuthlich die Ehre einer ökumenischen Synode retten wollen, indem er versichert, sie habe bey diesem Verhalten nichts anders als die Beobachtung der alten Gesetze und der kirchlichen Ordnung vor Augen gehabt. Es gab zwar würklich eine ziemliche Anzahl Bischöfe auf derselben, welches Gregorius selbst bemerkt, (Carm. de vita sua, p. 30.) die von keinem andern Bischof zu Constantinopel etwas wissen wollten, weggiengen, und sich die Ohren verstopften, als jener Entschluß genommen wurde. Allein die Mehrheit der Stimmen war einmal wider ihn vereinigt: nicht nur wegen seiner besondern Meynung über die Spaltung von Antiochien; sondern vermuthlich auch, weil er durch seinen Ruhm und seine Verdienste den Neid, durch seine Freymüthigkeit aber den Haß nicht weniger Lehrer auf sich gezogen hatte. (Greg. Naz. l. c. p. 30. Orat. XXXII. p. 519.) Sie streueten sogar aus, daß sie es selbst gewesen wären, die ihn abgesetzt hätten. (Eiusd. Carm. CXXIII. p. 187.) Gregorius suchte nunmehr auch die Genehmigung des Kaisers zu erhalten. Eigentlich hätte man von diesem Fürsten, wenn er seine Rechte und das Beste der Kirche verstand, in dem gegenwärtigen Falle etwas Entscheidendes erwarten sollen. Ihm gebührte es, den unbesonnenen Eigensinn der Bischöfe, welche die Antiochenischen Händel verlängern wollten, durch sein Ansehen oder Verbot zurück zu halten, und einen Bischof gegen sie zu schützen, der ihm selbst großentheils seine Würde schuldig war. Doch seine Vorgänger in der Regierung hatten bereits den Synoden der Bischöfe nur zu viele Freyheiten und Vorrechte zugestanden; er schränkte desto weniger den Ungestüm einer ökumenischen ein. Auch verlangte Gregorius von ihm ohnedem keine Unterstützung. „Ich knieete nicht vor

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

ihm nieder, schreibt er, (Carm. de vita sua, p. 29. sq.) bat ihn nicht um Beystand, gebrauchte nicht meine Freunde am Hofe, oder gar Geld, um mich in meiner Stelle zu behaupten. Eilfertig gieng ich nur zu dem Kaiser, und sagte zu ihm in vieler Gegenwart: ich bitte um etwas Wichtigeres, als Aemter und Geld; es sey mir erlaubt, dem Neide auf eine kurze Zeit auszuweichen! ich sehne mich nur nach solchen Lehrstellen, welche weit entfernt sind. Bringe übrigens die Bischöfe zur Einigkeit um deinetwillen; wenn sie es auch nicht aus Furcht vor Gott thun wollen!" Der Kaiser gab ihm Beyfall, und willigte, wiewohl ungern, wie man sagte, in sein Begehren.

Eines war noch für den Gregorius übrig, ehe er Constantinopel verließ: eine öffentliche Rechenschaft seiner dortigen kurzen Amtsverwaltung abzulegen, und zugleich von seiner geliebten Gemeine Abschied zu nehmen. Er that dieses in einer Predigt, welche er vor derselben, vor seinem ganzen Clerus, und den hundert und funfzig Bischöfen der Synode hielt. (Orat. XXXII. p. 510—528. ed. Col, Orat. XLII. p. 743—763. ed. Ben.) Die letztern redet er darinne zuerst und glimpflich an; er wünscht ihr Urtheil über seinen bisherigen Aufenthalt in der Fremde zu hören. Mit der Beschreibung des Zustandes, in welchem er die Katholischen der Hauptstadt fand, macht er den Anfang; geht auf ihre Bedrückungen überhaupt zurück; rühmt die göttliche Hülfe und Wiederherstellung, die ihnen wiederfahren sey, wobey er auch der Engel gedenkt, denen die Sorge vor die Hauptstadt aufgetragen worden ist, und hält sich bey dem unumschränkten Lobe aller Stände und Classen der dasigen Gemeine auf. Sodann geht er zu seinen Arbeiten bey derselben über; schildert seine sanfte, von aller Schmähsucht freye Lehr-

J. n. C.G. 363 bis 430

art ab, und besonders den Glauben, welchen er vorgetragen habe. Es ist, wie gewöhnlich, bloß die damals so charakteristische Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit, in deren Entwickelung er unter andern zeigt, daß man die drey Personen derselben eben sowohl durch ὑποςάσεις als durch πρόσωπα ausdrücken könne. Auf sein übriges bescheidenes und uneigennütziges Betragen gegen seine Gemeine beruft er sich gleichfalls zuversichtlich. Zur Belohnung für diese seine Bemühungen verlangt er Erholung und Entlassung; aber auch einen Nachfolger, der seine Bestimmung ganz erfülle. Er stellt den Zuhörern seinen so schwächlichen, durch Sorgen und Feinde, öffentliche und geheime, mürbe gemachten Körper dar, der dieses für ihn fordere. Länger, sagt er, könne er den heiligen Krieg nicht ertragen, die Partheyen der unruhigen, herrschsüchtigen, im Glauben unbeständigen Bischöfe, deren Händel er mit dem Wettrennen von Pferden, und mit einem Meerstrudel vergleicht. So unanständig es für ihn seyn würde, sich unter die Spiele junger Leute auf dem Markte zu mischen, so wenig könne er an jenen Gefechten Antheil nehmen. Ueberhaupt stehe er mit dem großen Haufen in keinem guten Vernehmen, indem ihm manches lästig sey, was diesem Vergnügen mache, und so auch im Gegentheil; kein Wunder wäre es, wenn man ihn als einen mürrischen Kopf fesselte, und wie den Demokritus für unsinnig hielte. Doch, fährt er fort, untersucht nun auch meine Verbrechen! Du stehst, sagen sie, schon so lange der Gemeine vor, und bist so sehr, selbst von dem Kaiser, unterstützt worden. Was für eine Veränderung haben wir davon empfunden, nachdem wir so viel von unsern Feinden ausgestanden hatten? Wir sind ihnen überlegen geworden; und sie sind gleichwohl der Strafe entgangen. Das ist freylich wahr, antwortete Gregorius; (der sich hier durch eine feine

J. n. C. G. 363 bis 430.

Spötterey vertheidigt, daß er die Rachbegierde der Katholischen wider die Arianer zurückgehalten hat,) aber ich sehe die Macht, es denen, die uns beleidigt haben, vergelten zu können, schon für eine genugsame Strafe an; wenn gleich niemand würklich bestraft worden ist. In gleichem Tone, mit satyrischen Blicken auf die Bischöfe seiner Zeit, entschuldigt er sich, daß er keine üppige und prächtige Lebensart geführt habe, noch mit stolzem Geräusche öffentlich erschienen sey. „Wählt einen andern Vorsteher! ruft er aus, welcher der Menge gefalle; laßt mir meine Einsamkeit, mein bäuerisches Wesen, und Gott, dem ich allein gefallen will! Jetzt sucht man nicht Priester; sondern Lehrer der Beredtsamkeit; nicht Verwalter der Seelen, sondern Geldbewahrer; nicht reine Opferpriester, sondern tapfere Anführer." Zwar ersucht er die Bischöfe um einen schriftlichen Abschied, wie die Feldherren den Soldaten ertheilten; wenn sie wollten, mit einem löblichen Zeugnisse für ihn; wo aber nicht, setzt er hinzu, wie es ihnen gefiele; er werde darüber nicht streiten, so lange Gott die Aufsicht über seine Angelegenheiten führe. Endlich sagt er seiner so werthen Anastasia; der großen Kirche, worinne er predigt; den Ueberbleibseln der Apostel, die man zu Constantinopel zu besitzen glaubte; seinem Lehrstuhle und dem Clerus dieser Stadt; den Nazaräern oder Mönchen, und andern ihres gleichen; seinen Zuhörern; dem Kaiser, seinem Hause und seinen Hofbedienten, (die vielleicht demselben getreu, meistentheils aber Gott ungetreu wären,) der ganzen Hauptstadt; der morgenländischen Kirche; den Engeln, die ihn und seine Gemeine beschützt hätten; selbst der heiligen Dreyheit, die er seine stete Beschäftigung und seine Zierde nennt, das Lebewohl. — Es hat neuere Schriftsteller gegeben, welche diese Predigt so rührend genannt haben, daß man sie nicht ohne Thrä-

nen lesen könne. Für manche Zuhörer mag sie es allerdings in diesem Grade gewesen seyn; jetzt aber läßt sich selbst von ihren beweglichen Stellen diese Würkung schwerlich erwarten: vielleicht nicht einmal alsdann, wenn sie mit keinen spöttischen Ausfällen auf Anwesende und Abwesende abwechselten.

J. n. C. G. 363. bis 430.

Glaublich ist es, daß Gregorius noch im Jahr 381. aus Constantinopel abgereiset, und nach Nazianzus zurückgekehrt sey. Wenn das Testament ächt ist, welches man unter seinem Namen liest, (Testamentum S. Gregorii Theologi, in Append. ad T. I. Opp. Greg. Naz. post praefat.) und gegen welches man wenigstens keine wichtigen Einwendungen vorgebracht hat, wie Tillemont (Note XLIX. et L. sur S. Greg. de Naz. p. 721.) gezeigt hat: so ist es von ihm noch vor seiner Abreise aus der Hauptstadt, deren Bischof er sich im Eingange und am Schlusse desselben nennt, aufgesetzt worden. Die Denkungsart und die Freymüthigkeit insonderheit, welche in diesem Testamente herrschen, scheinen es zu bestätigen, daß es ihn zum Verfasser habe. Gregorius setzt darinne seinen Freygelassenen, den Diakonus und Mönch Gregorius, dergestalt zum Erben ein, daß er zwar nebst einem andern Mönche sein Gut bey Arianzus und noch einiges darüber erhalten; sein übriges ganzes Vermögen aber, bis auf einige Vermächtnisse, der Kirche zu Nazianzus übergeben soll, damit es zur Unterhaltung ihrer Armen diene, wozu es seine Eltern bereits bestimmt hätten. Uebrigens sagt er darinne ausdrücklich, daß zwo seiner Nichten, wegen ihrer schlechten Aufführung, seine Aufmerksamkeit nicht verdienten, und daß einer seiner Anverwandten ein gewisses Gut unrechtmäßig erlangt habe.

Zu Nazianzus schrieb er, vielleicht bald nach seiner Zurückkunft, die poetische Geschichte seines Lebens, die eben bis auf diese Zeit reicht, und von der in der Folge noch mehr Nachricht gegeben werden soll. Man glaubt auch, daß er damals noch andere Gedichte verfertigt habe, in welchen theils eine schlimme Abbildung der meisten Bischöfe, seiner Zeitgenossen, theils eine Vertheidigung seines Betragens gegen dieselben, vorkömmt. So schildert er in zwey derselben, (Carm. X. XI. p. 79. sq. 81. sq. T. II. Opp. ed. Col.) die Veränderlichkeit, die Zanksucht und andere Fehler dieser Lehrer, seinen vorigen unruhigen Zustand, und seine jetzige glückliche Stille. In einem andern Gedichte an den Clerus zu Constantinopel, und an die Stadt selbst, (Carm. XII. p. 85.) hält er ihnen vor, daß er durch Neid und Feindseligkeit von seiner Stelle verdrängt worden sey. Vorzüglich aber hat er in einem langen Gedichte, davon man in den ältern Ausgaben nur eine lateinische Uebersetzung liest, (de Episcopis, p. 301 — 303. l. c.) Tollius aber (in Insign. Itiner. Ital.) die Urschrift ans Licht gezogen hat, das Bild des größern Haufens der Bischöfe, die er kannte, vollendet. Er macht sich zwar den Einwurf, daß er vielleicht in Worten eben so duldsam gegen sie seyn sollte, als er es in Handlungen gegen diejenigen sey, die ihn beleidigten. Allein damit die Bösen nicht durchaus herrschen, nicht zu ungestört ihren Lauf fortsetzen möchten, da sie doch Seelenmörder an denjenigen wären, denen er sonst vorgestanden hätte: so wolle er, doch ohne alle namentliche [illegible], eine Beschreibung von ihnen entwerfen. Nachdem er seine Schicksale zu Constantinopel, wovon ihn entweder der heilige Geist oder seine Sünden geführt hätten, erzählt hat, stellt er Bischöfe auf, die ihre Unwissenheit mit dem Beyspiel der Apostel, als Zollbedienten und Fischer, recht-

fertigten; die wankend in ihrem Glauben, eben so veränderlich in ihren Sitten, verschmitzte Heuchler, herrschsüchtig und Geldbegierig wären. Den Grund von einer so ärgerlichen Verfassung entdeckt er in den höchst übereilten Wahlen der Bischöfe, die ohne alle Prüfung aus Lebensarten und Handthierungen gezogen würden, in denen nicht die geringste Vorbereitung zum Lehramte Statt fände.

J. n. C. G. 363 bis 430.

Die Gemeine zu Nazianzus hatte noch immer keinen Bischof, als Gregorius in dieselbe zurück kam. Sie war überhaupt in einem zerrütteten Zustande; zumal da die Apollinaristen in dieselbe einzudringen anfiengen. Es schmerzte ihn ungemein, wie er sagt, (Carm. de se ipso, p. 246.) daß alle Arbeiten seines Vaters zu Grunde gerichtet werden sollten; er hätte es sich aber auch damals selbst gestehen können, daß er sich der Aufsicht über diese Gemeine niemals hätte entschlagen sollen. Jetzt da er ihr einen Bischof verschaffen wollte, der zwar ein Rentmeister war; allein nach seiner Versicherung (l. c. p. 244.) diese Stelle sehr wohl verwaltet haben würde, hinderte ihn der Neid der dortigen Aeltesten daran, die sich ihm theils öffentlich, theils durch versteckte Mittel, widersetzten. Der Name Fleischverehrer, (σαρκολάτρης) den er ihnen beylegt, macht es wahrscheinlich, daß Apollinaristen unter ihnen gewesen sind. Selbst Bischöfe, die sich für seine Freunde ausgaben, hintertrieben diese seine Absicht. Voll Verdrusses über diese Begegnung, gieng er auf sein väterliches Landgut zu Arianzus, und überließ die Hauptsorge für die Gemeine von Nazianzus einem geschickten Manne, (Greg. Naz. Carm. VI. p. 74.) den man für den Presbyter Kledonius hält, an welchen er die beyden Briefe wider den Apollinaris geschrieben hat, deren Inhalt bereits oben (S. 254.) angegeben worden

J. n. C. G. 363 bis 430.

ist. Sie sind gewissermaaßen wichtig für die Geschichte der Apollinaristen, deren Fortgang zu Nazianzus, ja überhaupt in den Morgenländern, sich Gregorius, von dieser Zeit an, immer eifriger widersetzte; wie man solches auch bereits oben (S. 264. 265. verglichen mit Th. IX. S. 357. fg.) gelesen hat.

In seinem einsamen Aufenthalt genoß Gregorius, wie er gegen einen seiner Freunde rühmte, (Epist. LXXIII. p. 829.) einer vollkommen philosophischen Ruhe; er bekümmerte sich um seine Feinde so wenig, als wenn sie nicht auf der Welt wären. Eine kleine Einschränkung möchte diese Versicherung freylich dadurch leiden, daß er selbst am gedachten Orte die Feder wider die Apollinaristen ergriffen, und sie würklich etwas in Galle getaucht hat. Wenigstens aber wollte er sich nicht wieder in die großen kirchlichen Streithändel auf Synoden verwickelt wissen. Der Kaiser Theodosius schrieb eine solche Versammlung auf das Jahr 382. nach Constantinopel aus, und verlangte, daß auch er sich auf derselben einfinden sollte. Gregorius meldete dem Großen, der ihm diesen Antrag gethan hatte, (Ep. LV. p. 814.) „er fliehe alle Synoden, weil er noch von keiner einzigen einen guten Ausgang, wohl aber eine Verschlimmerung der Uebel, welche sie aufheben sollten, gesehen habe; die zänkischen und herrschsüchtigen Bewegungen auf denselben giengen über alle Beschreibung hinaus; die Einsamkeit mache jetzt allein seine Sicherheit aus, und seine gefährliche Krankheit nöthige ihm ohnedem diesen Entschluß ab.“ Als der Kaiser seinen Befehl an ihn wiederholte, entschuldigte er sich auf gleiche Weise. (Ep. LXXVI. p. 830.)

Er konnte es jedoch nicht vermeiden, die Verwaltung des Bißthums von Nazianzus noch einmal im Jahr 382. zu übernehmen. Der Clerus und die Gemeine daselbst vereinigten sich, ihn dazu hin zu rufen. Man wollte ihm seinen schlechten Gesundheitszustand nicht glauben; leitete seine Weigerung vom Stolze her; manche bildeten sich auch ein, durch Träume und göttliche Offenbarungen erfahren zu haben, daß er zu ihrem Bischof bestimmt sey. Gregorius gab also nach; und aus dem Gedichte, worinne er dieses, unter vielen Klagen über seine Schwäche, und betend um göttlichen Beystand, erzählt, (Carm. V. p. 74. 75.) läßt sich schließen, daß er Willens gewesen sey, die neu ergriffene Aufsicht bis an seinen Tod beyzubehalten. Vermuthlich geschah es bald darauf, daß er für die Stadt Nazianzus eine Fürbitte bey dem Olympius, Statthalter des zweyten Cappadociens, einlegte. (Epist. XLIX. p. 809. sq.) Sie hatte sich durch aufrührische Unruhen einen so heftigen Zorn dieses Herrn zugezogen, daß er sie zu zerstören drohte. Gregorius, dem er überaus günstig war, sucht ihn durch manche Gründe zu erweichen; giebt zwar zu, daß die Schuldigen bestraft werden müßten; zeigt ihm aber zugleich, wie ungerecht es sey, die Stadt selbst zu Grunde zu richten, und sagt unter andern: „Auch unser graues Haar müsse dich bewegen! wie schmerzlich würde es für uns seyn, zuerst eine so große Stadt, und nunmehr gar keine zu haben! den von uns erbaueten und so sehr ausgeschmückten Tempel in ein Lager wilder Thiere verwandelt zu sehen!" Unterdessen war er doch in kurzem darauf bedacht, entweder wegen seiner Kränklichkeit; oder weil seine Amtsführung ihre starken Unannehmlichkeiten hatte, dieselbe einem andern zu übertragen. Er fand einen würdigen Nachfolger an seinem Vetter Eulalius, einem Presbyter, der nach seinem wiederholten Anhalten,

J. n. C. G. 363 bis 430.

vielleicht schon im Anfange des Jahrs 383, zum Bischof von Nazianzus gewählt wurde. (Greg. Naz. Epist. XLII. p. 803. Ep. CXCV. p. 893. sq. Ep. CCXXV. p. 912. Hieron. de vir. illustr. c. 117.)

Von dieser Zeit an, lebte Gregorius auf seinem Familiengute zu Arianzus in ununterbrochener Eingezogenheit. Da übte er die völlige Strenge eines Mönchs aus, und übertraf darinne noch manche, die sich jenen Namen beylegten. Wenigstens sagt er dieses in einem Gedichte, das er an die verstellten Mönche gerichtet hat. (Carm. LX. p. 138.) Es hatte jemand geurtheilt, daß er doch ein vergnügtes Leben führe und reich sey, weil er einen Garten nebst einer gewässerten Wiese besitze, und keine Geschäfte habe. „Warum verschweigst du aber, antwortet er demselben, die Thränen, die Zäume des Bauchs, (oder das häufige Fasten,) die verwundeten Kniee, und die schlaflosen Nächte, durch welche wahre Mönche ihre Körper tödten? Jene Besitzungen gehören ja allen Christen gemeinschaftlich zu. Auf ein trauriges blasses Gesicht, auf einen rauhen Anzug, kömmt es nicht allein an; sondern hauptsächlich auf Herz und Sitten.“ Wenn also Gregorius in einem andern seiner Gedichte, (Carm. IV. p. 70.) einen Felsen zu seiner Wohnung, wilde Thiere zu seinen Nachbarn, sich selbst zur Schmach für die Menschen, bloß von der Hoffnung, und in der äußersten Dürftigkeit lebend, macht: so darf man wohl diese Abbildung auf Rechnung einer poetischen Freyheit schreiben. Vielleicht muß man eben dahin die öftern und wehmüthigen Klagen ziehen, welche er in seinen Gedichten über die für ihn sehr gefährlichen Reizungen zur Wollust und zu andern Lastern, über die Anfälle des Teufels und seine eigene

Schwäche, hören läßt. (Carm. XIX. p. 93. LIX. p. 136.) Unter andern droht er (Carm. XVIII. p. 93.) seinem verderblichen Fleische, wenn es nicht aufhören würde, seine Seele zu bekriegen, es bis durch allerley Arten von Schmerzen dergestalt zu entkräften, daß es ohnmächtiger als ein Leichnam werden sollte. Es kann nicht gezweifelt werden, daß er Ursachen genug zu einer solchen Unzufriedenheit mit sich selbst empfunden habe. Allein die Einsamkeit, in welche er sich versteckt hatte, diente doch selbst dazu, seiner Einbildungskraft einen freyern und hitzigern Lauf zu verschaffen, den sie in einem thätigern Leben unter den Menschen kaum hätte nehmen können. Ob es auch in diesen seinen spätern Jahren geschehen sey, daß ihn einer seiner Anverwandten, der in der Nähe von ihm mit einigen Frauenspersonen seine Wohnung nahm, dadurch aus der seinigen zu flüchten nöthigte, wie er ihm selbst (Epist. CXCVI. p. 894.) mit dem Zusatze meldete, er sey durch die Eva aus dem Paradiese vertrieben worden; dieser Umstand ist zwar nicht ganz ausgemacht. Doch ist es auch für frühere Zeiten unerwartet, daß ein Mann von dieser Geistesstärke nur in einem solchen Mittel die Rettung seiner Keuschheit suchen konnte.

J. n. C. G. 363 bis 430.

So völlig hatte sich freylich Gregorius von der menschlichen Gesellschaft nicht losgerissen, daß er gar keinen Antheil an den Handlungen und Schicksalen seiner Freunde, auch an dem Zustande der Katholischen und der ketzerischen Partheyen, genommen hätte. Man setzt wahrscheinlich in diese Zeit, vom Jahr 383. an, sein Schreiben an den Nektarius, der in dem Bißthum zu Constantinopel auf ihn gefolgt war, worinne er denselben welches man bereits aus der Geschichte des Apollinarismus, (oben S. 265. f.) weiß, zu mehrern

gelegenheiten; deutlich muß ihr Ausdruck seyn; aber von der Geschwätzigkeit entfernt: der beste und schönste Brief ist derjenige, welcher für den Ungelehrten faßlich genug ist, um ihn zu überreden, und gleichwohl auch auf den Gelehrten würkt, indem er sich seinem höhern Gesichtskreise nähert; man muß ihn auch ohne Erklärung verstehen können. Das Gefällige ist die dritte Eigenschaft der Briefe. Man erreicht dieselbe, wenn man nichts Trockenes und Unangenehmes, auch nicht ohne allen Schmuck schreibt. Dazu sind also Sittensprüche, Sprüchwörter und merkwürdige Reden, auch kleine Spöttereyen und Räthsel nöthig; nur daß man nicht zu viel von dieser Art anbringe. Auch Figuren darf man nur in geringer Anzahl, und keine zu dreisten, gebrauchen. Gegensätze aber und künstlich auf einander passende Theile der Perioden, wollen wir für die Sophisten hinwerfen; oder wenn wir uns derselben bisweilen bedienen, muß es mehr im Scherze als ernsthaft geschehen. Das letzte, was man hierbey zu beobachten hat, ist ohngefähr, was ich einen geschickten Mann erzählen hörte, daß, als die Vögel über die oberste Herrschaft mit einander stritten, und sich deswegen auf mancherley Art ausschmückten, der Adler bloß darum der schönste gewesen sey, weil er nicht schön zu seyn geschienen habe. Eben so muß in den Briefen nur eine natürliche Schönheit herrschen.

J. n. C. G. 363 bis 430.

In diesen Vorschriften entwarf **Gregorius**, wie man richtig angemerkt hat, gleichsam das Bild seiner eigenen Briefe. Er erinnerte auch zu einer andern Zeit den **Nikobulus**, (Ep. III. p. 769.) **lakonisch** schreiben heiße nicht bloß, sich weniger Worte bedienen; sondern viele Sachen in denselben zusammen fassen: und daß er dieses meisterhaft getroffen habe, rühmt sein Freund **Basilius** an seinen Briefen. (Bas. M. Ep. XIX. p. 97. T. III. ed. Garn.)

J. n. C. G. 363 bis 420. Viele dieser Briefe sind bisher in der Lebensgeschichte der beyden Freunde angeführt, oder in Auszügen mitgetheilt worden. Mehrere von den übrigen sind keines so erheblichen Inhalts, daß sie hier genannt zu werden verdienten; obgleich beynahe kein einziger ganz arm an Witze und lebhaftem Ausdrucke, von Gesinnungen oder Empfindungen ist. Anspielungen auf die Geschichte und Fabellehre, Stellen der griechischen Dichter, scherzhafte Vergleichungen und Vorwürfe, sind dabey, wie auch oft in seine sittliche Ermahnungen, eingeflochten. Unter die merkwürdigern gehört noch sein Brief an den Gregorius von Nyssa, (Ep. XLIII. p. 804. sq.) worinne er ihn tadelt, daß er an Statt seiner vorigen Beschäftigungen mit der heiligen Schrift, sich zum Lehrer der Beredtsamkeit aufgeworfen habe. Der hohe Werth jener Bücher, und die nachtheiligen Urtheile, welche diese Veränderung seinem Freunde zugezogen hat, sind die vornehmsten Gründe, durch welche er ihn zurück zu ziehen sucht, wenn er nicht von ihm sagen sollte, daß er für ihn gestorben sey. In einem andern Briefe an den Theodorus, Bischof von Tyana, (Ep. CCXIX. p. 908.) erklärt er sich nachdrücklich wider einen Menschen, der an seinen Eid nicht gebunden seyn wollte, weil derselbe zwar schriftlich, aber nicht auf die gewöhnliche feyerliche Art, aufgezeichnet worden war. Gelten doch, schreibt er, handschriftliche Verträge mehr, als bloß wörtliche Versprechungen; warum sollte dieses nicht auch bey einem Eide Statt finden?

Vorzüglich aber widmete Gregorius seine letzten Jahre der Dichtkunst. Es verdient allerdings Bewunderung, daß ein Mann, der sich mit einem kränklichen Körper seinem sechszigsten Jahre näherte, sich in einer Kunst hervorzuthun anfieng, für welche die meisten, welche in frühern Jahren eine solche

Fertigkeit gezeigt haben, in diesem Alter sich selbst nicht mehr diejenige Munterkeit des Geistes und die blühende Einbildungskraft zutrauen, ohne welche der Dichter nicht bestehen kann. Allein bey ihm scheint die lange genährte und verschlossene dichterische Fähigkeit deswegen so spät ausgebrochen zu seyn, weil ihr zu einer Zeit, da seine damit verschwisterten rednerischen Gaben ihren großen öffentlichen Schauplatz verloren hatten, durch die Einsamkeit selbst erst auf allen Seiten Wege geöffnet wurden, und weil er in der ruhigen Sicherheit, mit welcher er nunmehr auf die zurückgelegte Reise des Lebens zurück sah, sich gern bey einer Menge rührender und Gefahrvoller Auftritte verweilte, sich selbst mehr zu fühlen anfieng, und für diese Empfindungen nicht lange einen angemessenen Ausdruck zu suchen brauchte. Dazu kamen noch gewisse besondere Absichten, die er selbst in einem seiner Gedichte entwickelt. (Senarii in suos versus, T. II. Opp. p. 248. sq.) Er war zwar lange entschlossen, sagt er daselbst, bey der unzählichen Menge großentheils schlechter Bücher, die zu seiner Zeit geschrieben wurden, sich bloß an die heilige Schrift, als an einen Zufluchtsort vor Stürmen, zu halten. Allein da durch jene Bücher so vielerley irrige Meynungen unterstützt und verbreitet wurden: so fand er es unmöglich, sich dergestalt einzuschränken. Doch verfertigte er seine Gedichte nicht aus Ruhmsucht; er wollte vielmehr durch diese ihm schwer fallende Arbeiten zuerst ein Verwahrungsmittel für Sünden wählen: (denn so scheint es, daß man seine Ausdrücke von Fesseln, die er seiner Sünde dadurch anlegen wolle, verstehen müsse.) Zweytens wollte er jungen Leuten dadurch ein Vergnügen, das zugleich nützlich wäre, an Statt anderer beliebten Gesänge verschaffen. Er nahm weiter dabey auf die Fremden, das heißt, auf die Heyden, Rücksicht; auch in einer solchen Kleinigkeit,

J. n. C. G. 363 bis 43[illegible]

J. n. C. G. 363 bis 430.

als Gedichte wären, sollten sie die Christen nicht übertreffen. Endlich suchte er auch in diesen Beschäftigungen einen Trost gegen seine Krankheiten. Er rechtfertigte außerdem seinen Versuch durch das Beyspiel von Gedichten, die in den Religionsschriften der Israeliten angetroffen würden.

Sowohl die Anzahl der Gedichte des Gregorius, als ihre Mannichfaltigkeit ist beträchtlich groß. In den ältern Sammlungen seiner Werke, kommen bereits weit über hundert derselben, in verschiedenen Büchern und Classen geordnet, vor. (T. II. Opp. ed. Colon. p. 1 — 300.) Nachher zog Jacob Toll noch zwanzig derselben ans Licht. (in Insignibus Itinerarii Italici, p. 1 — 105. Traj. ad Rhen. 1696. 4.) Auch Ludw. Anton Muratori machte noch zwey hundert acht und zwanzig kleine Gedichte des Gregorius bekannt. (in Anecdot. Graecis, p. 1. 217. Patav. 1709. 4.) Der Verfasser hat bald im heroischen, bald im jambischen, bald im elegischen Sylbenmaaße gedichtet, und wiederum neben einigen langen Gedichten, nicht wenige von mittelmäßigem Umfange, und sehr viele kleine hinterlassen. Seine eigene Geschichte, und der kirchliche Zustand seiner Zeiten, seine Gemüthsverfassung, die Gedanken, Wünsche und Gebete, die ihm mancherley Veranlassungen eingaben, die heilige Schrift, biblische Personen und Begebenheiten, Gegenstände des Glaubens und der Sittenlehre, Schilderungen, auch satyrische, Ermahnungen, Sinngedichte, Grabschriften, Gespräche; das ist es ohngefähr, was in diesen Gedichten mit einander abwechselt.

Wenige Proben aus denselben können diesen Begriff vollständiger machen. Seine eigene Lebensbeschreibung in Jamben, (Carm. de vita sua, p. 1 — 31.) welche bis auf die Zeit reicht,

da er Constantinopel verließ, gewährt eine ziemlich angenehme Unterhaltung; wenn man gleich eben nicht mit Dü Pin (Nouvelle Biblioth. des Auteurs Eccles. Tome II. p. 218.) behaupten sollte, daß es keine angenehmer, zierlicher und natürlicher abgefaßte Lebensbeschreibung gebe, als diese. Sie würde eines solchen Lobes würdiger seyn, wenn manche gar zu weitschweifige Stellen, abgenützte Gedanken, Merkmale der Selbstgefälligkeit und des aufgebrachten Gemüths wider Gegner, daraus weggefallen wären. — Ein anderes langes Gedicht in Hexametern, (Carm. I. p. 31—42.) steht mit jenem in einiger Verbindung, weil Gregorius darinne, unter manchen Nachrichten von sich, seinen Eltern und seinem Bruder Cäsarius, den Erlöser um Hülfe für den Zustand seiner Seele bittet. „O König Christe! fängt er an, der du, als der dir auf dem Berge dienende Moses seine reinen, das Kreuz bezeichnenden Hände empor hob, die verderbliche Macht Amalecks in die Flucht geschlagen hast! der du, als auch Daniel in der Grube die Hände ausstreckte, die fürchterlichen Rachen der Löwen, und die schaudervollen Spitzen ihrer Klauen gebunden hast! durch welchen auch Jonas aus dem großen Wallfische heraussprang, wo er betete, und in den Eingeweiden desselben die Hände ausdähnte! durch welchen eine thauichte Wolke die drey kühnen Jünglinge in der Assyrischen Flamme bedeckte, als sie ihre Hände darnach ausbreiteten! der du auch ehemals über das brausende Meer zu Fuß gegangen bist! der du die Wellen und Sturmwinde gedämpft hast, als du die bestürzten Jünger aus dem Meere zogst! der du viele an der Seele und Körper, als Gott, von Krankheiten befreyet hast! der du aber auch Mensch geworden bist, und dich unter die Sterblichen gemischt hast! lange vor ihnen warst; aber zuletzt uns erschienen bist, damit du mich zu Gott machen möchtest, nach-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

schrieben worden ist; zwo Abhandlungen vom wahren Glauben, und eine Deutung der vier Thiere beym Ezechiel. Seit den ersten Zeiten des sechszehnten Jahrhunderts wurden die Schriften des Gregorius zwar oft, aber lange Zeit nur einzeln, oder sehr unvollständig und mit weniger Genauigkeit, oder nur lateinisch, herausgegeben. Aldus Manutius machte mit einer Anzahl Gedichte desselben, denen er seine Uebersetzung beyfügte, zu Venedig im Jahr 1504. 4. den Anfang: und diese kleine Sammlung wird dadurch immer merkwürdig bleiben, weil darinne einer der ersten Versuche einer Ausgabe des griechischen Textes vom neuen Testamente angestellt worden ist, indem in den innersten Seiten der Lagen die sechs ersten Hauptstücke der Evangelischen Geschichte Johannis abgedruckt wurden. Eben derselbe Aldus stellte in den Jahren 1516. und 1536. 8. eine Anzahl Reden des Gregorius ans Licht. Im Jahr 1550. kam zu Basel bey Herwagen die erste Sammlung seiner Werke, welche aus den meisten Reden, achtzig Briefen und vielen Gedichten bestand, in einem Foliobande zum Vorschein; auf welche gleich in demselben Jahre die lateinische Uebersetzung derselben, vom Aldus, Pirckheimern, Mosellanus und Musculus verfertigt, auch bey Herwagen abgedruckt, folgte. Doch bald darauf gaben zween Gelehrte, Jacob de Billy, ein französischer Abt, und Johann Lewenklau oder Leunclavius in Deutschland, jeder eine lateinische Uebersetzung jener Schriften heraus. Der erstere ließ die seinige zu Paris im Jahr 1569. in Folio drucken; sie wurde im folgenden Jahre zu Cöln aufgelegt; aber im Jahr 1583. erschien sie abermals zu Paris, sehr verbessert und vermehrt, theils durch ihn selbst, der zwey Jahre vorher gestorben war; theils durch Genebraros Bemühung. Sie ist noch, im Ganzen genommen, die beste, die

man von den Werken des Gregorius hat; obgleich Stellen genug einer Verbesserung bedurften: und bey den Gedichten, wo sich de Billy den Zwang auflegte, in gleichem Sylbenmaaße, oft in gleich viel Zeilen mit der Urschrift zu übersetzen, ist sie dadurch desto freyer, gewissermaaßen auch schlechter, geworden. Lewenklau's Uebersetzung, die unterdessen im Jahr 1571. zu Basel herausgekommen war, konnte auch nicht schlecht heißen. Er erwarb sich zugleich das Verdienst, nicht nur manche ungedruckte Schriften des Gregorius ans Licht zu ziehen; sondern auch vieles aus den Erläuterungen der spätern Griechen über denselben bekannt zu machen. Doch de Billy hatte auch ein Exemplar der Herwagenschen Ausgaben mit mehrern Handschriften verglichen, und die Lesearten derselben, seine Muthmaaßungen und Verbesserungen des Textes, kurze Erklärungen, und dergleichen mehr, beygeschrieben. Dieses äußerst unleserliche Exemplar, in welchem sich auch die verschiedenen Gattungen des Beygeschriebenen gar nicht von einander unterscheiden lassen, legte man gleichwohl bey der Pariser Ausgabe des Jahrs 1609. die Fed. Morel in zween Foliobänden veranstaltete, zum Grunde. Sie wurde freylich die vollständigste von allen bis dahin besorgten. Besonders findet man darinne die Commentarien und Scholien, welche Elias, Erzbischof von Creta, im achten Jahrhunderte; Nicetas, Erzbischof von Heraclea, im eilften, und zween andere Griechen über die meisten Werke des Gregorius hinterlassen haben, lateinisch eingerückt. Denn es ist eines von den Merkmalen des ungemeinen Ansehens, in welchem sich Gregorius bey der griechischen Kirche stets erhalten hat, daß von diesen und einer ziemlichen Anzahl anderer ihrer Schriftsteller, deren Verzeichniß Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 538 — 541.) mitgetheilt hat, so viele Erläute-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

161 — 174.) ohngefähr ein Auszug dessen, was Gregorius über diese Gegenstände in seinen Predigten lehrt; nicht ohne Widerlegung irrgläubiger Meynungen. — Seine Jambischen Gedichte enthalten bald Angelegenheiten seines Herzens; bald in einer einzigen Zeile zusammengepreßte Definitionen von einer großen Anzahl Gegenstände; (p. 198 — 202.) bald eine sehr lange Anpreisung der christlichen Tugend; (p. 204 — 220.) bald eine Vergleichung des weltlichen und geistlichen Lebens; (p. 220 — 224.) bald ein Gespräch, denen entgegengesetzt, welche häufig schwören; (p. 224. sq.) und ähnliche moralische mehr. — Zuletzt steht noch unter seinem Namen ein Trauerspiel: Der leidende Christus, (p. 253 — 298.) das man aber schon lange nicht mehr für seine Arbeit erkennt, und das ihm wenigstens, als Trauerspiel betrachtet, schlechte Ehre machen würde. — Gesänge, Gebete und sittliche Gemählde sind es hauptsächlich, welche Tollius bekannt gemacht hat. Die vom Muratori herausgegebenen Gedichte aber, bey denen er selbst gemerkt hat, daß sie nicht alle vom Gregorius herrühren möchten, bestehen meistentheils aus Grabschriften, besonders vielen auf seine Eltern, Geschwister und Freunde; ingleichen auf einige andere Christen: und dazu kommen noch etliche Gebete, moralische und andere Gedichte, darunter mehrere wider den noch fortdauernden Mißbrauch häuslicher Verbindungen zwischen ehelosen Christen beyderley Geschlechts, die unter dem Vorwande der Frömmigkeit angestellt wurden, (Συνείσακτοι) geschrieben sind. Der Herausgeber hat davon Gelegenheit genommen, eine zwar gelehrte, aber für den ehelosen Stand der Geistlichkeit partheyische Abhandlung (de Synisactis et Agapetis, p. 218 — 240.) beyzufügen.

hatte, hat er sich auch selbst der vornehmsten Handschriften in der königlichen Bibliothek bedient. Mit Hülfe derselben, seiner Vermuthungen und älterer Ausgaben, hat er viele Stellen des Textes glücklich verbessert, auch in den Anmerkungen die ausgesuchtern Lesearten angeführt. In der Uebersetzung des de Billy hat er auch manches vortheilhaft geändert, und an Statt der poetischen, welche dieser Gelehrte über die Gedichte des Gregorius verfertigt hatte, eine getreuere prosaische aufgesetzt. In diesem ersten Bande sind nur die Reden und Predigten, mit Ausschließung der sonst fälschlich darunter gesetzten Briefe, und mit einem Anhange der unächten Schriften, enthalten. Vor jeder Rede geht eine Voreinnerung her, in welcher die Veranlassung, der Inhalt, die Zeit derselben, die letztere bisweilen nur durch schwache Muthmaaßungen, erörtert werden. Doch stehen die Reden überhaupt großentheils in einer wahrscheinlichen chronologischen Ordnung. Obgleich die meisten Anmerkungen kritisch sind; so werden doch auch nicht selten darinne die Worte und Sachen selbst erläutert. Manches von diesem Inhalte ist ziemlich gemein; und hin und wieder hätte man über wichtige Stellen mehr Aufklärung erwartet. Dafür hat der Herausgeber in der Vorrede, außer den Nachrichten von seiner und den vorhergehenden Ausgaben, theils eine Schutzschrift für den Gregorius, (p. XVII—XLVIII.) theils einen Abriß seines Lehrbegriffs, (p. XLIX—LXXVIII.) eingerückt. In der erstern vertheidigt er seinen Schriftsteller gegen die strengern, aber in der Hauptsache wohl nicht ungegründeten Urtheile einiger Neuern; beweiset wider Beveridge und Muratori nicht übel, daß Gregorius niemals verheyrathet gewesen sey; dringt desto mehr darauf, daß man ihn für einen wahren Mönch halten müsse; ob er es gleich nicht im eigentlichsten Verstande war; und zeigt überdies, daß der-

J. n. C.G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

denselben unzähliche prosaische, bloß erzählende oder dogmatisirende Stellen, ohne alles dichterische Gewand, die einzigen abgemessenen Sylben ausgenommen, angetroffen werden. Daß der Verfasser öfters darinne kein Ende zu finden weiß, vieles dähnt, und in einerley Kreise von Vorstellungen herumtreibt, ist eben so gewiß. Unterdessen werden seine Gedichte dennoch wegen ihres großentheils nicht unerheblichen Inhalts, wegen mancher artigen und rührenden Stellen, nützlichen Nachrichten und Beschreibungen, selbst um ihrer Mannigfaltigkeit Willen, stets einige Aufmerksamkeit verdienen.

Unter diesen Beschäftigungen erreichte Gregorius das Ziel seines Lebens im Jahr 389. oder 390. Nach dem Suidas müßte man dasselbe ins Jahr 391. setzen; allein Hieronymus, ein Zeitgenosse und Schüler des Gregorius, der auf eines von jenen Jahren verweiset, (de viris illustr. c. 117.) ist hier ungleich glaubwürdiger. So wenig im Grunde der Nachwelt daran gelegen ist, zu wissen, wo sein Körper geblieben sey; so kann es doch nicht verschwiegen werden, daß man auch diesen zum Gegenstand einer abergläubischen Ehrerbietung gemacht hat. Da die Griechen, besonders zu Constantinopel, den Gregorius zeitig unter die Heiligen ihrer Kirche gesetzt hatten: so beschloß der Kaiser Constantinus Porphyrogenitus um die Mitte des zehnten Jahrhunderts, seine Gebeine aus Cappadocien in die gedachte Hauptstadt bringen zu lassen. Einer alten griechischen Nachricht zu Folge, welche die Bollandisten in ihr Werk eingerückt haben, (Act. Sanctor. Mens. Maii, T. II. p. 766. sq. und lateinisch, ib. p. 448. sq.) bat der Kaiser erst in einem Schreiben an den Heiligen, welches er denen mitgab, die zu seinem Grabe abgeschickt wurden,

Gesinnungen und Leidenschaften blicken lassen, als die meisten seiner Biographen zu gestehen wagten. Seine Zeitgenossen hingegen gaben schon einen Ton der Bewunderung für die Nachwelt an: und der Ehrennahme des Theologen, den man ihm vor allen andern Lehrern beylegte, unterhielt stets die höchste Meynung von ihm. Wie herrschend diese bereits gegen das Ende des vierten Jahrhunderts gewesen sey, beweiset die Abschilderung, welche Rufinus, als er einige seiner Reden lateinisch übersetzte, von ihm machte. „Ein durchaus unvergleichlicher Mann, schreibt er, (Prolog. in Oratt. Greg. Naz.) der berühmt durch Wort und Werke, den Gemeinen Christi das glänzendste Licht der Wissenschaft dargestellt hat, indem er dasjenige lehrte, was er that, und sich nicht durch Widerspruch zwischen seinen Handlungen und Lehren selbst verdammte.“ Nachdem er hinzugesetzt hat, daß sein Leben, seine Beredtsamkeit, sein Glauben und seine Wissenschaft, alles gleich vollkommen gewesen sey, fährt er fort: „Er ist es allein, über dessen Glauben nicht einmal die uneinigen Partheyen haben streiten können; vielmehr erlangte er bey dem Herrn und bey den Gemeinen Gottes das Ansehen, daß ein jeder, der seinem Lehrbegriffe nur irgendworinne zu widersprechen sich erkühnt, eben dadurch der Ketzerey überwiesen wird. Denn es ist ein offenbares Merkmal eines Irrgläubigen, wenn jemand im Glauben mit dem Gregorius nicht übereinstimmt.“ In einer solchen Denkungsart schrieb ein griechischer Presbyter Gregorius, von dessen Zeitalter auch Clemencet (Monit. in Gregor. Presbyt. vitam Greg. Naz. p. CXXIV. praefat.) nichts weiter zu sagen wußte, als daß er vor dem zehnten Jahrhunderte gelebt haben möchte, sein Leben des Gregorius. (l. c. p. CXXV — CLVIII. et in ed. Colon. T. I.) Es ist bisher zuweilen genützt wor-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

den, weil sich darinne manche historische Umstände richtig erhalten zu haben scheinen; andere weichen von den zuverlässigen Nachrichten ab. Im Grunde aber hat es viele Aehnlichkeit mit den Gedächtnißreden auf Märtyrer an ihren Festtagen, und endigt sich auch mit einer Anrufung des Gregorius. — Unter den Neuern war der Cardinal Baronius der erste, der eine vollständige Lebensbeschreibung desselben aufsetzte. Der Jesuit Papebroch hat sie aus der Handschrift auf den großen Heiligenschauplatz seiner Kirche gebracht, (Acta Sanctor. Mens. Maii, Tom. II. p. 373—428.) und mit vielen brauchbaren, zum Theil verbessernden Anmerkungen begleitet. Das war auch die eigentliche Stelle, die ihr gebührte. Denn obgleich der Verfasser sie gelehrt und mühsam, vornehmlich aus den Schriften des Gregorius, zusammengetragen hat; so sind es doch die übertriebensten Lobsprüche, mit welchen er ihn als einen Heiligen überhäuft. Am Ende läßt er bey einer Bildsäule desselben einen Stummen, der sich an ihn gewandt hatte, seine Sprache erlangen: ein vermenntes Wunder des neunten Jahrhunderts; sich aber empfiehlt er seinem Schutze. Angehängt ist unter andern das Gedicht des Gregorius von seinem Leben, in einer prosaischen Uebersetzung des Daniel Cardonius, und die auch übersetzte Nachricht von der Versetzung seines Körpers nach Rom, wovon die Urschrift weiter unten (p. 766. sq.) vorkommt. — Weit mehr im Geiste eines Geschichtforschers faßte Dü Pin seine Nachrichten vom Gregorius ab. (Nouv. Biblioth. des Aut. Eccles. T. II. p. 201. sq.) Seine Auszüge aus den Schriften, besonders Reden desselben, sind ziemlich reichhaltig, und seine Urtheile über ihn größtentheils eben so treffend, als frey. Nachdem er der blühenden und angenehmen Beredsamkeit desselben alle Gerechtigkeit hat wiederfahren lassen, fährt er fort:

„Gleichwohl verfällt er gar zu oft auf witzige Gegensätze, auf Anspielungen, Gleichnisse und gewisse andere Zärtlichkeiten des Vortrags, welche ihn weibisch zu machen scheinen. Man findet sogar bisweilen etwas Falsches in seinen Gedanken und Schlüssen; aber es wird durch das Glänzende seiner Ausdrücke bedeckt, und in die Menge seiner Worte verwickelt. Er ist äußerst weitschweifig, und sagt wenig Sachen in vielen Perioden. Seine Predigten sind voll von philosophischen Gedanken, von Zügen aus der Geschichte und Fabel. Er lehrt die Moral auf eine mehr für die Philosophen als für das Volk nützliche Art; aber er ist sehr erhaben und sehr genau in der Erklärung der Geheimnisse. Er hatte viel Frömmigkeit; aber wenig Geschicklichkeit und Klugheit in Geschäften. Der Einsamkeit war er so eifrig ergeben, daß er keine beträchtliche Zeit auf irgend ein Amt wenden konnte, welches ihn davon abzog. Er unternahm leicht große Dinge; allein es gereuete ihn bald, sie unternommen zu haben. Er hat in seinem Leben drey Bißthümer gehabt; dennoch kann man nicht sagen, daß er rechtmäßiger Bischof von einem einzigen gewesen wäre. — Er hatte eine verdrüßliche und satyrische Gemüthsart; er liebte den Spott, und verschonte niemanden; vorzüglich aber griff er die Bischöfe an, die ihres Amtes unwürdig waren.“ — Hermant hingegen, dessen Buch bereits oben (S. 208.) angeführt worden ist, hat in seiner Parallelbiographie **Basilius des Großen und Gregorius von Nazianzus**, auch in Ansehung des letztern keine andere Absicht, als ihn zum großen und vollkommenen Heiligen zu machen. Die Auszüge, die er aus dessen Schriften mittheilt, sind ganz befriedigend; nicht so ist es die Vergleichung, welche er zwischen den beyden Freunden anstellt. Denn obgleich dieselbe in den beyden letzten Büchern über hundert und funfzig Seiten ein-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C.G. 363 bis 430.

rungen darüber geschrieben worden sind. Ausserdem sind auch dieser Ausgabe die Anmerkungen des de Billy über die Gedichte des Gregorius, und andere vom Morel über die Reden, ingleichen auch die von ihm zuerst herausgegebenen Briefe desselben, endlich noch die von ihm aus Handschriften gesammelten Lesearten, beygefügt worden. Durch diesen gesammten Fleiß aber hat der griechische Text sehr wenig gewonnen; er ist ohngefähr geblieben, wie er in der Basler Ausgabe war. Die Uebersetzung des de Billy ist eben so wenig berichtigt worden, und wegen mancher in dem Texte angebrachter Veränderungen, stimmt sie nicht immer mit demselben überein. Man hat diese Ausgabe im Jahr 1630. zu Paris, und im Jahr 1690. zu Leipzig, obgleich Cöln auf dem Titel steht, wieder aufgelegt; der letztere Nachdruck ist jedoch sehr fehlerhaft.

An dieser Ausgabe mußte man sich bis auf unsere Zeiten begnügen. Zwar hatten schon gegen den Anfang und bis zur Mitte des jetzigen Jahrhunderts die französischen Benediktiner, Jacob Frisch, Franz Louvard und Prudentius Maran, die Werke des Gregorius von neuem zu bearbeiten angefangen. Louvard insonderheit, der bloß in den Pariser Bibliotheken über zwey hundert Handschriften dazu gebrauchen konnte, war darinne am weitesten gekommen. Allein sie wurden theils durch den Tod eher fortgerissen, als sie ihre Unternehmung vollenden konnten; theils sonst davon abgezogen. Endlich trugen es die Obern des gedachten Ordens dem P. Clemencet auf, die lange gewünschte Ausgabe zu Stande zu bringen; er hat auch bereits den ersten Band derselben zu Paris im Jahr 1778. in einem starken Foliobande ans Licht gestellt. Neben dem gelehrten Vorrathe, den Louvard gesammelt

hatte, hat er sich auch selbst der vornehmsten Handschriften in der königlichen Bibliothek bedient. Mit Hülfe derselben, seiner Vermuthungen und älterer Ausgaben, hat er viele Stellen des Textes glücklich verbessert, auch in den Anmerkungen die ausgesuchtern Lesearten angeführt. In der Uebersetzung des de Billy hat er auch manches vortheilhaft geändert, und an Statt der poetischen, welche dieser Gelehrte über die Gedichte des Gregorius verfertigt hatte, eine getreuere prosaische aufgesetzt. In diesem ersten Bande sind nur die Reden und Predigten, mit Ausschließung der sonst fälschlich darunter gesetzten Briefe, und mit einem Anhange der unächten Schriften, enthalten. Vor jeder Rede geht eine Vorerinnerung her, in welcher die Veranlassung, der Inhalt, die Zeit derselben, die letztere bisweilen nur durch schwache Muthmaaßungen, erörtert werden. Doch stehen die Reden überhaupt großentheils in einer wahrscheinlichen chronologischen Ordnung. Obgleich die meisten Anmerkungen kritisch sind; so werden doch auch nicht selten darinne die Worte und Sachen selbst erläutert. Manches von diesem Inhalte ist ziemlich gemein; und hin und wieder hätte man über wichtige Stellen mehr Aufklärung erwartet. Dafür hat der Herausgeber in der Vorrede, außer den Nachrichten von seiner und den vorhergehenden Ausgaben, theils eine Schutzschrift für den Gregorius, (p. XVII—XLVIII.) theils einen Abriß seines Lehrbegriffs, (p. XLIX—LXXVIII.) eingerückt. In der erstern vertheidigt er seinen Schriftsteller gegen die strengern, aber in der Hauptsache wohl nicht ungegründeten Urtheile einiger Neuern; beweiset wider Beveridge und Muratori nicht übel, daß Gregorius niemals verheyrathet gewesen sey; dringt desto mehr darauf, daß man ihn für einen wahren Mönch halten müsse; ob er es gleich nicht im eigentlichsten Verstande war; und zeigt überdies, daß der-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

selbe nicht Bischof von Nazianzus gewesen sey. Was Clemencet von dem Lehrbegriffe Gregorius sagt, hat offenbar zur Absicht, seine Rechtgläubigkeit mit derjenigen, die in der Römischen Kirche gilt, in Uebereinstimmung zu bringen; ist aber nicht allein partheyisch, sondern auch, ohngeachtet des gelehrten Fleißes, den der Verfasser darauf gewandt hat, etwas unvollständig. Diese apologetischen und dogmatisch-polemischen Aufsätze, welche mehrere Benediktiner ihren Ausgaben von Werken der Kirchenväter vorgesetzt haben, können Lesern, die darinne nur historische Untersuchungen verlangen, unmöglich gefallen. Weit natürlicher hätte der P. Clemencet den Hauptinhalt seiner Schutzschrift in seine darauf folgende Lebensbeschreibung des Gregorius bringen, und dessen Lehrbegriff, der, wie hier die Auszüge aus seinen Schriften lehrten, manches Eigene hat, bloß mit seinen Worten, ohne alle gedrechselte Auslegungen, abschildern können. Ob der zweyte Band dieser Ausgabe, die so vorzüglich an innerm Werthe, auch an Druck und Papier von ungemeiner Schönheit ist, bereits erschienen sey, ist mir nicht bekannt. Den Gebrauch dieses ersten bin ich der gütigen Mittheilung des Herrn Geheimen Kirchenrathes Döderlein schuldig: und eben dieser berühmte Gelehrte hat von demselben in seiner auserlesenen theologisch. Bibliothek (Band I. S. 266. 425.) eine lehrreiche Beurtheilung gegeben.

Sucht man außer den Schriften des Gregorius, auch die Lebensbeschreibungen desselben auf, um sich einen genauern Begriff von ihm zu bilden: so findet man, daß ihm, gleich andern Kirchenvätern, fast bloße Lobschriften gewidmet worden sind. In seinem eigenen Gedichte von seinem Leben, hat er vielleicht mehr von seinen wahren

Gesinnungen und Leidenschaften blicken lassen, als die meisten seiner Biographen zu gestehen wagten. Seine Zeitgenossen hingegen gaben schon einen Ton der Bewunderung für die Nachwelt an: und der Ehrenname des Theologen, den man ihm vor allen andern Lehrern beylegte, unterhielt stets die höchste Meynung von ihm. Wie herrschend diese bereits gegen das Ende des vierten Jahrhunderts gewesen sey, beweiset die Abschilderung, welche Rufinus, als er einige seiner Reden lateinisch übersetzte, von ihm machte. „Ein durchaus unvergleichlicher Mann, schreibt er, (Prolog. in Oratt. Greg. Naz.) der berühmt durch Wort und Werke, den Gemeinen Christi das glänzendste Licht der Wissenschaft dargestellt hat, indem er dasjenige lehrte, was er that, und sich nicht durch Widerspruch zwischen seinen Handlungen und Lehren selbst verdammte." Nachdem er hinzugesetzt hat, daß sein Leben, seine Beredtsamkeit, sein Glauben und seine Wissenschaft, alles gleich vollkommen gewesen sey, fährt er fort: „Er ist es allein, über dessen Glauben nicht einmal die uneinigen Partheyen haben streiten können; vielmehr erlangte er bey dem Herrn und bey den Gemeinen Gottes das Ansehen, daß ein jeder, der seinem Lehrbegriffe nur irgendworinne zu widersprechen sich erkühnt, eben dadurch der Ketzerey überwiesen wird. Denn es ist ein offenbares Merkmal eines Irrgläubigen, wenn jemand im Glauben mit dem Gregorius nicht übereinstimmt." In einer solchen Denkungsart schrieb ein griechischer Presbyter Gregorius, von dessen Zeitalter auch Clemencet (Monit. in Gregor. Presbyt. vitam Greg. Naz. p. CXXIV. praefat.) nichts weiter zu sagen wußte, als daß er vor dem zehnten Jahrhunderte gelebt haben möchte, sein Leben des Gregorius. (l. c. p. CXXV — CLVIII. et in ed. Colon. T. I.) Es ist bisher zuweilen genützt wor-

J. n. C. G. 363 bis 430.

J. n. C. G. 363 bis 430.

den, weil sich darinne manche historische Umstände richtig erhalten zu haben scheinen; andere weichen von den zuverlässigen Nachrichten ab. Im Grunde aber hat es viele Aehnlichkeit mit den Gedächtnißreden auf Märtyrer an ihren Festtagen, und endigt sich auch mit einer Anrufung des Gregorius. — Unter den Neuern war der Cardinal Baronius der erste, der eine vollständige Lebensbeschreibung desselben aufsetzte. Der Jesuit Papebroch hat sie aus der Handschrift auf den großen Heiligenschauplatz seiner Kirche gebracht, (Acta Sanctor. Mens. Maii, Tom. II. p. 373—428.) und mit vielen brauchbaren, zum Theil verbessernden Anmerkungen begleitet. Das war auch die eigentliche Stelle, die ihr gebührte. Denn obgleich der Verfasser sie gelehrt und mühsam, vornehmlich aus den Schriften des Gregorius, zusammengetragen hat; so sind es doch die übertriebensten Lobsprüche, mit welchen er ihn als einen Heiligen überhäuft. Am Ende läßt er bey einer Bildsäule desselben einen Stummen, der sich an ihn gewandt hatte, seine Sprache erlangen: ein vermeyntes Wunder des neunten Jahrhunderts; sich aber empfiehlt er seinem Schutze. Angehängt ist unter andern das Gedicht des Gregorius von seinem Leben, in einer prosaischen Uebersetzung des Daniel Cardonius, und die auch übersetzte Nachricht von der Versetzung seines Körpers nach Rom, wovon die Urschrift weiter unten (p. 766. sq.) vorkommt. — Weit mehr im Geiste eines Geschichtforschers faßte Du Pin seine Nachrichten vom Gregorius ab. (Nouv. Biblioth. des Aut. Eccles. T. II. p. 201. sq.) Seine Auszüge aus den Schriften, besonders Reden desselben, sind ziemlich reichhaltig, und seine Urtheile über ihn größtentheils eben so treffend, als frey. Nachdem er der blühenden und angenehmen Beredtsamkeit desselben alle Gerechtigkeit hat wiederfahren lassen, fährt er fort:

Register.

lande noch sehr seltene Beurtheilungen der Kirchenväter enthalten: so konnten sie mit Danke angenommen werden. Sie haben noch jetzt ihren Nutzen: und dieses gilt auch von dem darunter befindlichen Leben des Gregorius. — Oudin hat von den Schriften desselben fleißig gemachte Anzeigen mitgetheilt; (Comment. de Scriptor. Eccles. antiq. T. I. p. 614. sq.) gesteht jedoch selbst, daß sie nur aus dem Nicetas und de Billy geschöpft sind. Merkwürdiger ist dasjenige, was er von den unächten Schriften und von den alten Auslegern des Gregorius beygebracht hat, der bey ihm übrigens schlechtweg, wie es sonst immer gewöhnlich war, ein großer Theologe (in Theologia summus) heißt. — Mancherley gelehrte Sammlungen des Fabricius (Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 507. sq.) machen auch hier seine Arbeit empfehlungswürdig. — Auszüge aus den Werken dieses Kirchenlehrers haben in den neuern Zeiten mehrere, vorzüglich Ceillier (Hist. génér. des Auteurs eccl. T. VII. p. 1. sq.) mitgetheilt; aber die Semlerischen (Gesch. der christl. Glaubenslehre, B. III. S. 169—185.) und Rößlerischen (Biblioth. der Kirchenväter, Th. VII. S. 220—310.) übertreffen an zweckmäßiger Wahl und richtiger Beurtheilung auch hier die übrigen. — Zuletzt ist noch die Lebensbeschreibung des Gregorius vom Clemencet hinzugekommen. (Praef. ad T. I. Opp. p. LXXIX—CXXIII.) Dieser Benediktiner versichert zwar, sie hauptsächlich aus den Schriften des Gregorius geschöpft zu haben: und der Augenschein bestätigt solches auch. Wenn man aber wenige neue Erläuterungen in derselben ausnimmt; so ist sie, gegen Tillemonts Arbeit gehalten, nur mager; ja bisweilen hat sie fast die Gestalt eines kurzen Auszugs aus derselben. Ihr Verfasser hat eben so wenig als jener, den Geist und das Eigenthümliche seines Schriftstel-

J. n. C. G. 363 bis 430.

Farben, die Gregorius gleichsam selbst in seinen bisher beschriebenen Handlungen und Schriften aufgetragen hat, hinzu zu setzen braucht, um seine Abbildung zu vollenden: und auch dieses Wenige kann aus keiner andern Quelle, als aus den eben genannten, fließen. Man sieht leicht ein, daß ihm, wie dem Basilius, der katholische Lehrbegriff mehr als die theologische Gelehrsamkeit zu danken habe. Gleich seinem Freunde, entwickelte und vertheidigte er denselben geschickt, eifrig und beredt. Mit Hülfe dieses Lehrbegriffs, seines Scharfsinnes und seiner Gelehrsamkeit, erklärte er die Bibel fertig genug; ohne ein vortrefflicher Ausleger, ohne selbst mit dem Hebräischen bekannt zu seyn. Er warnte vor Spitzfindigkeiten im Vortrage der Glaubenslehren; hat sie aber nicht ganz in seinen Predigten vermieden. Vor dem Basilius hatte er die dichterische Fähigkeit voraus; war weniger furchtsam und ängstlich als derselbe, (man müßte denn die traurigen Vorstellungen, die er in den Gedichten seiner letzten Jahre von seinem Gemüthszustande macht, dabey in Anschlag bringen;) aber auch unbeständiger, vielleicht unbedachtsamer, ruhmbegieriger und eitler als sein Freund. Ihr Ansehen war immer gleich groß; desto größer, je mehr sie gemeinschaftlich auf Ein Ziel, auf die Befestigung des Antiarianischen Glaubens, und auf die Empfehlung der strengern Gottseligkeit, losdrangen. Gregorius wurde aber auch völlig wie Basilius durch einen Hauptfehler in seiner frühesten Anlage gehindert, das ganz zum höhern Vortheil der Kirche und der Wissenschaften zu werden, was er hätte werden können. Der ascetische Hang zur Einsamkeit, zu einem minder thätigen Leben, zu körperlichen Büßungen zu trübseligen Betrachtungen und düstern Gefüh-

J. n. C. G. 363. bis 430.

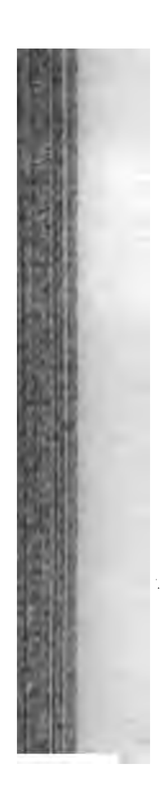
len, zur mißmüthigen Unzufriedenheit mit den Menschen, die er nicht zu nehmen wußte, wie sie waren, sondern nach seinen bessern Einsichten und Neigungen gebildet haben wollte, verdarb einen der besten Köpfe, welche das christliche Alterthum hervorgebracht hat.

Ende des dreyzehnten Theils.

Register.

H.

I.



S.

Y.

Z.





